<36613916980013 VS

<36613916980013

Bayer. Staatsbibliothek

Die Religion aus der Philosophie.

Oder

Nothwendigkeit

der Religion
aus dem Daseyn Gottes
und einer geistigen unsterblichen Seele
erwiesen
in
einem philosophischen Gespräche
von

Wolfgang Frölich,
öffentlichen Lehrer der Theologie auf der katholischen
Universität zu Ingolstadt.

Mit
Gutheißung des hochwürdigsten Ordinariats.

Augsburg,
In der Joseph-Wolffischen Buchhandlung.
1784.

88 B6

Darum ist die Welt gemacht, daß wir gebohren werden: darum werden wir gebohren, daß wir der Welt und unsren Schöpfer, Gott erkennen: darum erkennen wir Gott, daß wir ihn verehren: darum verehren wir ihn, daß wir die Unsterblichkeit zur Belohnung der Arbeiten erhalten, denn sehr große Bemühungen kostet es Gott zu verehren: darum erhalten wir den Lohn der Unsterblichkeit, daß wir den Engeln gleich gemacht in Ewigkeit dem höchsten Vater und Herrn dienen, und Gott sein ewiges Reich seyn mögen. Lactanz im siebenten Buch der göttlichen Unterrichte. N. 6. vom seligen Leben.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Approbatio Cenſoris.

Præſentem Tractatum, in quo declaratur & probatur Religio ex Philoſophia, a P. R. D. P. Wolfgango Frölich, SS. Theologiæ in Univerſitate Ingolſtadienſi Profeſſore conſcriptum, eoquod nihil contra orthodoxam fidem, & bonos mores contineat, ſolidiſſimaque principia tradat, publico typo prorſus dignum cenſeo. Auguſtæ Vindel. die 31. Julii Anno 1783.

Joſeph. Anton. Steiner,
SS. Theol. Doctor, Eminentiſſ. ac Sereniſſ. Elect. & Archiepiſc. Trevirenſ. Epiſcopi Auguſtani Conſil. Eccleſ. Major Poenitentiarius, Conſiſtorii Aſſeſſor, Viſitator Generalis, ad inſign. Colleg. Eccleſ. S. Mauritii Canonicus, & librorum Cenſor.

Imprimatur.
Datum ex Revmo. Vicariatu Auguſtæ Vind. die 31. Julii 1783.

Thomas Joſeph. de Haiden, J. U. D.
Eminent. & Sereniſſimi Archiepiſcopi Electoris Trevirenſis, Epiſcopi Auguſtani Conſiliarius Eccleſiaſticus, & Provicarius in Spiritualibus Generalis.

Approbationes.

Præſens Opusculum nihil a fide, & bonis moribus alienum continere, & juris publici fieri poſſe Cenſores ſacræ Facultatis theologicæ judicarunt.

Anglipoli
in Univerſitate Catholica
die 6ta Julii 1783.

(L. S.)

Facultas theologica.

Præſens Opusculum cum titulo: Nothwendigkeit der Religion aus dem Daſeyn Gottes ꝛc. per dialogos propoſitum, nihil orthodoxæ fidei, aut bonis moribus contrarium in ſe continere a DD. Cenſoribus Epiſcopalibus judicatum fuit. Quapropter typis publicis vulgari poſſe, Authoritate ordinaria conceditur. Eichſtadii die 13. Julii 1783.

(L. S.)

Joan. Martinus Lehenbaur,
Vicar. in Spiritual. Generalis.

Dem

Dem lieben Vaterlande.

Philosophie muß es heißen, wenn heute je etwas gefallen soll. Diese ist in unsern Augen göttlich, und darum die einzige Lehrmeisterinn.

Lehrte sie nicht die Wahrheit, und führte sie nicht zum Zwecke hin glückselig zu werden; die Welt würde sie nicht anhören, und nicht an ihren Leitfaden sich anbinden, sprichst du liebes Vaterland, das du unter Philosophinnen heutiger Tage eben auch nicht die Letzte bist.

Wohlan! ich wage es, tiefe Blicke hinein ins innerste Heiligthum der Philosophie zu werfen, und ich sehe — Was sehe ich? Höre mich mein Vaterland! ich sehe — Religion, Noth-

wendigkeit der Religion. Nun will ichs, das Geheimniß, auch dir in einem philosophischen Gespräche aufhüllen. Es sollen zween Philosophen miteinander, ein Freyer Geist und ein Gläubiger auf dem Pfade der blossen Vernunft einhergehen. Möchte dir, liebe Mutter Vaterland! dieses Gespräch nicht unangenehm seyn! Möchtest du dessen dich beym Auslande nicht schämen müssen! Möchte es den Nutzen haben, durch Philosophie dich in der Religion zu stärken, und auf das, was allein zu deinem Endziele nothwendig ist, dein Augenmerk hinzulenken, um dich zur Glückseligkeit zu führen!

1. Freyer

1.

Freyer Geist.

Die Religion ists, von welcher allgemein die Rede geht. Keine Schriften sind in unsern Tagen häufiger, als die von der Religion. Wir Philosophen müssen allererst in Begriffen einig seyn, sprich! was ist Religion?

Gläubiger. Es ist die Pflicht und die Art der Dienstleistung, welche vernünftige Geschöpfe ihrem Gott schuldig sind.

2.

Fr. So viele Unrichtigkeiten, als Worte. Was ist Gott?

Gl. Das allerhöchste Wesen, das von sich selbst sein Daseyn hat, und von dem alle Uebrigen ihr Daseyn haben.

3.

Fr. Giebt es denn einen Gott?

Gl. Diese Frage kömmt mir so wunderbar, ich möchte gerne sagen, so ungereimt

vor, als wenn mich jemand fragte, ob es je einen Menschen gegeben, der mein Vater wäre. Das Wort ungereimt widerrufe ich feyerlich. Niemal sollen dergleichen Ausdrücke meinem Munde entfahren, um dich nicht dadurch zu beleidigen, lieber Mitmensch. Die Menschenliebe ist jene große Tugend, die man uns mit allem Rechte immer einpräget, und heut zu Tage mehr als jemal anrühmet. Möchte man sie nur nicht verkennen und nicht verstellen, diese wahre Tugend! lieber Bruder! Menschenliebe heißt mir so viel, als Bruderliebe. Alles äußerliche Betragen, das nicht so beschaffen ist, wie sich ein Bruder gegen den andern aus Triebe des Herzens beträgt, sehe ich nur für verstellte Freundschaft und leere Weltpolitik an. Menschenliebe ist mir heilig, und eine Tugend der Religion. Ich fasse mich von einer kurzen Ausschweifung schon hier beym Antritte unsrer Unterredung. Aber die Herzenssprache läßt sich nicht mit Ketten fesseln. Wenn ich mich in der Folge noch einiger harten Ausdrücke bediene, so werde ichs thun,

um

um dir platterdings, so wie es die Redlichkeit fodert, das Laster anzuzeigen. Aber niemal werde ich dirs, mit dem ich rede, als eigen aufbürden. Nun wiederhole ich meine Antwort: So gewiß giebt es einen Gott, als gewiß es ist, daß jeder Mensch seinen Vater hat. Bruder! fühlest du nicht das Daseyn Gottes?

4.

Fr. Man sieht mit Augen, daß jeder Mensch seinen Vater habe; aber Gott, den man nicht sieht, nicht hören, nicht mit je einem Sinne berühren kann, wie soll man ihn fühlen?

Gl. Das innerste Bewußtseyn muß die Sprache des Herzens fühlbar und empfindlich machen.

5.

Fr. Mein inneres Bewußtseyn sagt mir wohl, daß ich woher kommen müsse, aber von Gott? — Wie wenn dieser Gott eben die Materie wäre, aus der ich komme?

Gl. Die Materie, sagt Voltaire, (*) und ich sage ihm das gerne nach, ist ein ausgedehntes, festes, theilbares, bewegliches, gestalthabendes Wesen. Bist du dann sonst nichts? Findest du an dir nicht auch die Eigenschaft zu denken, zu empfinden und zu wollen? Bist du nicht auch ein Geist? Denn ein Geist, sagt wiederum Voltaire, ist ein Wesen, das denket, das empfindet, und das einen Willen hat. Du wirst leicht einsehen, daß diese zwey Dinge, Materie und Geist, ihrer Natur nach ganz verschiedene Wesen sind, und daß du beydes bist. Ich will mich hier noch in keinen Streit einlassen, ob so verschiedene Eigenschaften nicht in einem Wesen vereiniget seyn können. Wenns dir so beliebt, bilde dir indessen (ob es schon falsch ist) eine Materie ein, welche ein ausgedehntes, festes, theilbares, bewegliches, gestalthabendes, zugleich aber auch ein denkendes, empfindsames und wollendes Wesen ist. Aber sage mir, entdeckest du hierdurch den Ursprung seines Daseyns?

Du

(*) Diction. philosoph. beym Artickel Corps.

Du gehest bis in unendliche Reihen der Ursprünge zurück; denn alles, was du siehst und gewahr wirst, sagt dir, es sey nicht immer das gewesen, was es itzo ist, und habe seinen Ursprung. Weil du nun keinen ersten Ursprung zulässest, sondern denselben nicht ohne eigenen Zwang läugnest, so verlierst du dich nothwendig in der unendlichen Reihe der Ursprünge, du bleibest gedankenlos.

Wenigstens habe ich dir bisher bewiesen, daß die, welche Gott läugnen, gedankenlos und unwissend sind. Dieses kann dir in so weit nützen, daß du sie nicht als große Genies, als aufgeklärte Köpfe, als scharfsinnige Selbstdenker, und als gründliche Philosophen ansiehst, für welche sie sich doch gemeiniglich ausgeben, daß du dich von ihrem Großsprechen nicht irre machen lässest, daß du über ihre Unwissenheit dich erschwingen, und auf dem geraden Wege der natürlichen Vernunft von dem Werke, das du vor Augen siehst, auf den Werkmeister, den du nicht siehst, nachspüren mögest.

6.

Fr. Kann ich denn mit dem Spinosa (*) das Werk selbst nicht auch für seinen Meister halten, und alles, was ein Daseyn hat, Gott nennen? heißt das nicht groß von Gott denken, ihn Alles heißen, und alles ewig, von sich selbst lebhaft, von je einem andern Wesen unabhängig denken? ist das nicht erhabene Philosophie? Was ist erhabners, als ein großes Werk von sich selbst? Gäbe es eines; müßte es denn nicht nach deinem eigenen Geständnisse das herrlichste Wesen von der Welt seyn?

Gl. Es schmerzt mich herzlich, daß in unsern Tagen die Untreue in den Worten schier allgemein ist, besonders bey denen, die sich Philosophen nennen. Man giebt selten mehr den Dingen ihre eigenen Namen. So machst du es eben hier. Da du alles Gott nennest; was heißt es anders, als Gott läugnen? Rede mit mir vom Herzen aufrichtig. Wenn du sagst, das Werk ist von sich

(*) Ethica more geometrico demonstrata. Amstelodami 1677.

sich selbst; läugnest du nicht dadurch seinen Werkmeister? Alles für Gott halten, heißt keinen Gott glauben. Ein Werk ohne Meister, welch ein undenkbares Geheimniß! und dennoch wollen es einige Philosophen, die sich an allen Geheimnissen der Religion ärgern, ihrer Vernunft aufdringen. Welch eine Erniedrigung für sie! Nennest du ein Werk ohne Meister; so wäre es schon nicht ein Werk, sondern du müßtest es Selbstwesen, und wenn es ohne Anfang wäre, ewiges Daseyn nennen.

7.

Fr. Wenn du auch schon die Unwissenheit derer bewiesen hast, die Gott läugnen; wie beweisest du mir aber dein Wissen, daß es einen Gott gebe, den man doch weder mit Sinnen, noch mit Menschenverstande begreifen kann? oder begreifest du, was Gott ist?

Gl. Das Wesen Gottes ist unbegreiflich; und muß es seyn, sonst würde es eben darum nicht Gott seyn. Aber merke dir nur, daß wir hier vom Daseyn Gottes reden.

den. Das Daseyn eines Dings, und sein Wesen sind an sich sehr verschieden. Das Wesen nennen wir die unabänderlich nothwendigen Eigenschaften eines Dinges, welches auch nur noch in der Möglichkeit bestehen mag. Wenn wir ein Ding in der Wirklichkeit bestehend finden, es mögen uns wohl seine nöthigen Eigenschaften noch nicht ganz bekannt seyn, so sagen wir, es hat sein Daseyn. Aus dem Daseyn eines Dinges, welches allezeit eine Wirklichkeit haben muß, kann man oftmal auf das Daseyn eines andern Dinges, als dessen Ursache schlüßen. Z. B. Du empfindest eine Wärme: alsogleich folgerst du auf das Daseyn eines Feuers, obwohl dir die Wesenheit und Natur des Feuers noch immer unbekannt ist. Also giebt manchesmal die Wirkung seine Ursache zu erkennen, seine Ursache nicht nach allen Eigenschaften, sondern nur nach einigen, derer Wirkung sie ist. Himmel und Erde, und alles, was um und neben dir ist, du selbst sind Werke Gottes, welche dir den großen unbegreiflichen Werkmeister ankündigen.

8.

Fr. Woher weißt du, daß alle Dinge Gotteswerke sind?

Gl. Aus der Philosophie. Glaube nicht, daß ich sie gering schätze, sie, das Gotteskind, die Weisheit. Wenn du schon Manches von mir vernommen hast, das für unsere heutigen Modephilosophen erniedrigend ist; so denke nur daran, was ich dir schon mit Schmerzen geklagt habe, daß man die wahren Namen der Dinge verfälscht. Die vernunftwidrigsten Hirngespinste beehret man nicht selten mit dem schönen Namen Philosophie. Die wahre Philosophie, die mir höchstens werth ist, überführt mich des Daseyns Gottes aus verschiedenen Gründen. Allererst aber lege ich eine gesunde, von gewissen philosophischen Träumereyen geläuterte Menschenvernunft zum Grunde. Ich will nichts wissen von den Sceptikern, welche an dem Daseyn aller anderer Dinge außer sich, oder gar an ihrem eigenen Daseyn zweifelten. Ich verwerfe das Ungeheuer des Spinosa, welcher aus allen so verschiedenen

und

und unzählbaren Dingen dieses Weltgebäudes nur eine einzige, allgemeine, unzertrennliche, von sich selbst daseyende, und durch eine ewige Bewegung lebhafte Substanz machet, weil es sich auf eine eitle Zweydeutigkeit des Wortes Substanz gründet, weil sich mein innerstes Bewußtseyn dawider sträubt, daß ein einziges Wesen im Steine todt, im Thiere lebend, im Ochsen verstandlos, im Menschen verständig, im Bösewichte lasterhaft, in der unschuldigen Jungfrau tugendhaft, im armen, vor Hunger darbenden Bettler armselig, im reichen und wohllüstigen Prasser glückselig seyn sollte, und weil gänzlich alle Freyheit, die ich mir und Meinesgleichen angebohren finde, dadurch verloren wäre; hingegen nur einer blinden Nothwendigkeit der Bewegung so undenklich viele, nach meinem eigenen Bewußtseyn freye Handlungen müßten zugeschrieben werden. Aus dieser Ursache verabscheue ich ebenfalls die Chimäre Premontvals und Diderots von einfachen Stäubchen, oder Atomen, weil ein blindes Ohngefähr

fähr durch Millionen Millionen tausendmalige Vermischungen theilloser Stäubchen diesen unermeßlich großen, so schönen, so künstlich geordneten, ich darf sagen, so verstandvollen Weltpalast hervorgebracht hätte, da nicht einmal eine weit weniger schöne Aeneis ohne tiefsinnigen Menschenverstand jemal wäre zu Stande gekommen. Endlich um Bayles für die Menschheit schimpflichen Ausflüchten zuvorzukommen, nehme ich einen allgemeinen zugesicherten Grundsatz an, daß unsre Vernunft wenigstens einige offenbare Wahrheiten für sich selbst zu erkennen, und noch daraus andere durch untrügliche Grundsätze z. B. jenen des Widerspruches zu entdecken vermögend sey. Nach diesem gelegten Grunde fange ich nun zu philosophiren an.

Wenn kein Gott ist, so ist alles, was ist, nothwendig. Es ist nothwendig das, was es ist. Nun giebt es nur eine zweyfache Nothwendigkeit, die äußerliche, oder des Zwanges, und die innerliche, oder der wesentlichen Unabänderlichkeit. Die erste

kann nicht da seyn, wo nichts draußen ist, das zwingen könnte: folglich, weil außer allem nichts mehr ist, so kann alles nicht aus Zwange nothwendig seyn. Die zweyte Gattung der Nothwendigkeit ist innerliche Unabänderlichkeit. Nun sind nicht alle Dinge unabänderlich. Täglich giebt es wesentliche Abänderungen. Was heute Blume ist, wird morgen Heu, bald darauf Roßfleisch. Folglich ist nicht alles nothwendig: und alles wäre doch nothwendig, wenn kein Gott ist. Hier ist der Widerspruch offenbar, wenn kein Gott ist; Es muß also nothwendig Gott seyn.

9.

Fr. Du setzest zween Sätze voran: — den ersten, wenn kein Gott ist, so ist alles, was ist, nothwendig, räume ich gerne ein. Er versteht sich nur vom Daseyn der Dinge. Ueber den zweyten: Es ist nothwendig das, was es ist, bin ich mit dir uneins. Die Wesen der Dinge betrachte ich hier nicht metaphysisch unter einem

all-

allgemeinen Begriffe, sondern physisch, wie sie einzeln ihr Daseyn haben. Die Philosophen mögen wohl die metaphysischen Wesen, die nur allgemeine, keine wirkliche Existenz habende Begriffe sind, als unabänderlich ausgeben; aber die physischen, wie sie ihr Daseyn in der Natur haben, sind es nicht. Es kann das Wesen eines Dinges in das Wesen eines andern physisch verändert werden. z. B. Aus dem, was vorher zum Wesen einer Blume gehörte, kann nachmal etwas zum Roßfleisch wesentliches werden. Das physische Wesen besteht in den Eigenschaften gewisser Bestandtheile: werden nun die Bestandtheile getrennet, oder mit andern vermischet, so verändert sich folglich das physische Wesen. Dieses sagte ich nur gelegenheitlich, um dir meine philosophischen Begriffe aufzuklären. Nun wiederum auf deine verlassenen Sätze zu kommen: Wenn kein Gott ist, so hat alles nothwendig sein Daseyn: aber die Zusammenfügung der Dinge untereinander ist darum noch nicht nothwendig, folglich können die Dinge nach

ihren physischen Wesen noch abgeändert werden, und sie müssen nicht nothwendig das seyn, was sie sind.

Gl. Ich will dir deinen noch etwas dunkeln Begriff mehr aufheitern. Betrachte das große vor deinen Augen prächtig dastehende Weltgebäude. Das, was die Welt ist, sind nicht schlechterdings in einer undenkbaren Zahl einzeln dastehende Theile, wie z. B. eine Million Steine, und etlich hundert Holzblöcke für sich noch kein Palast sind. Das, was die Welt ausmacht, ist dieser unzählig vieler Stücke wunderbar verbundene Anordnung. Nun siehst du leicht ein, daß, wenn die Welt von sich selbst ist, auch die Anordnung der unter sich verbundenen Theile von sich selbst seyn müsse. Sie wäre also nothwendig, nicht äußerlich durch Zwang, weil es nichts draußen gäbe, sondern innerlich, das heißt, durch wesentliche Unabänderlichkeit. Diese Anordnung verändert sich aber immer: darum ist sie ja nicht unabänderlich. Nun wird dir der Widerspruch noch deutlicher auffallen.

10.

Fr. Könnte ich mir nicht in unzähligen Jahrhunderten zurück ein von Natur nothwendiges Gesetz dieser ordentlich aufeinander folgenden Abänderungen einbilden?

Gl. In unzähligen Jahrhunderten zurücke? also doch nicht ohne je einen Anfang? Wenn das Gesetz, oder die Regel der Abänderungen selbst einen Anfang hat; so war sie folglich vor dem Anfange nicht. Sie, die Regel, ist also auch geändert worden, da sie vom Nichtseyn das Seyn bekommen; darum kann sie keine nothwendige Regel seyn. Sie müßte doch, wie du setzest, eine von Natur nothwendige Regel der Veränderungen seyn, hier siehst du wiederum den Widerspruch.

11.

Fr. Wenn ich mir aber so, wie alle Dinge, auch die Regel ihrer ordentlich aufeinander folgenden Abänderungen ewig einbilde! Das glaube ich beyläufig das zu seyn, was die Alten unter ihrem Fatum, oder Geschi-

schicke verstanden haben, welches sie unveränderlich ewig nannten.

Gl. Wie alle Dinge ewig, wie die Regel ewig, so müßten auch die regelmäßigen Abänderungen der Dinge in einer ewigen Reihe seyn. Ich will dir aber zeigen, daß eine ewige Reihe von Abänderungen gerade hin unmöglich ist. Bilde dir sie meinetwegen bis auf diesen Augenblick ein. Nun hast du eine unendliche Reihe von Abänderungen, weil sie eine ewige seyn muß: aber warte nur eine Weile; seit dieser Zeit sind wiederum Veränderungen vorübergegangen. Die Reihe der Veränderungen hat sich also seit einer Weile mit neuen vermehrt. Folglich, merke dieses wohl, konnte es vorher keine unendliche Reihe seyn, folglich keine ewige Reihe. Hier ist erwiesen, daß eine Reihe von Folgen und Veränderungen unmöglich könne ewig seyn.

Es freuet mich, daß du mir Gelegenheit gegeben hast, den gemeinen und irrigen Begriff von der Ewigkeit an dir nun einmal zu verbessern. Man pflegt die Ewigkeit sich vor-

vorzustellen, als eine Dauer ohne Anfang, ohne Ende, und das heißt gerade sich einen Widerspruch denken; denn wo Dauer ist, muß Folge der Zeit seyn; keine Folge der Zeit kann unendlich seyn, weil sie jede Augenblicke vergrößert wird, folglich kann sie nicht ewig seyn.

Nun soll ich dir wohl auch den ächten Begriff von der Ewigkeit aufklären. Ich schmeichle mir nicht, eine so große Schwierigkeit durch eigene Einsicht ganz heben zu können. Meine Absicht ist nur hierüber den gemeinen Irrthum Mehrerer zu bessern. Ewigkeit ist nicht Dauer, sondern Daseyn ohne Anfang und Ende. Wenn wir also sagen, unsre Seelen dauren ewig, so heißt es nur, sie sind ohne Ende, unsterblich. Sie können nicht wahrhaft ewig seyn, weil sie einen Anfang haben. Unmöglich ists, daß jemal folgender Satz wahr werde: **Die Seele Peters ist ewig.** Da uns vom Worte Gottes ein ewiges Leben ist versprochen worden, so ist zu wissen, daß Gott nicht philosophisch mit uns, sondern nach

gemeiner Leute Art geredet, nach welcher ein unsterbliches Leben, ein Leben ohne Ende ewig heißt. Sollte Einer der buchstäblichen Verheißung Gottes wegen noch näher an mich dringen; so sagte ich ihm ungescheut, Gott kann mich seines unsterblichen, aber nicht ewigen Lebens theilhaftig machen. Ueberhaupt weiß ich nicht viel mehr davon, als daß diese Theilnehmung am Leben Gottes, das allerglückseligste Leben ohne Ende seyn müsse, wornach nur alle meine brennenden Wünsche gerichtet sind. Erhole dich, Bruder! und wenn du noch Zweifel hast, frage mich weiter.

12.

Fr. Du hältst mich ziemlich enge in deinen Begriffen und Vernunftschlüssen; doch sehe ich noch eine Klumse offen in dem Systeme Epikurs. Wie wenn alles vom Ohngefähr wäre, und etwan eine Anfangs ohngefähre Bewegung alle diese nothwendig aneinander hangende Abänderungen verursachet hätte? du hast zwar dieses System schon

schon vorläufig (N. 8.) aus starkem Grunde verworfen, aber (verzeih mirs) noch nicht bis zur Ueberzeugung widerlegt.

Gl. Zuvorderst muß ich mit dir den Begriff des Ohngefährs recht bestimmen. Ein Ohngefähr kann nichts anders, als eine Wirkung ohne Ursache heißen; denn wenn es eine Ursache giebt, obwohl sie mir noch unbekannt ist, so ist es eigentlich und an sich kein Ohngefähr, sondern nur in Beziehung auf mich. Ein Ohngefähr muß also das seyn, was ohne Ursache hervorkömmt. Nun frage ich, schreibst du dem Ohngefähr selbst das Daseyn aller Dinge, oder nur die Bewegung, und die daraus nothwendig entstandene Zusammenfügung der Dinge zu? Fürs erste mußt du sagen: Das Daseyn der Welt ist eine nothwendige Wirkung ohne Ursache. Kannst du das Unding denken? Weißt du denn nicht den allgemeinen Grundsatz der alten Philosophen, selbst der Epikuräer: Aus Nichts wird Nichts. Da du nun zu dieser Weltentstehung weder eine Ursache

zulässest, die wirken könnte, noch eine Materie, aus der wäre gewirkt worden; so mußt du behaupten: Aus Nichts und durch Nichts ist alles geworden. Ich bitte dich, denke diesen Worten nach: Aus Nichts, und durch Nichts alles. Wenn du dieses mit dem Munde bejahest; wird sich doch gewiß dein Menschenverstand nicht darein verstehen, deine Herzensempfindung wird sich dawider empören. Ein anderer Philosoph würde dich dahier verlassen, und sagen: Philosophiren kann man nur mit vernünftigen Leuten. Aber ich bleibe bey dir, weil ich wohl dich und deinesgleichen Leute kenne. Das Herzensgefühl wollen sie niemal anhören, nur allein dem Zwange der Ueberzeugung des Verstandes sich ergeben. Du sollst sie auch haben die Ueberzeugung, wenn du mir nur versprichst, Menschenvernunft nicht ganz zu verläugnen. Weil das Ohngefähr eine Wirkung ohne Ursache seyn muß, so muß es auch eine Wirkung ohne Kraft seyn, denn sonst wäre die Kraft zugleich Ursache. Denkest du nun eine Wirkung ohne Kraft, so

mußt

mußt du dir gerade das Nothwendige nicht nothwendig denken. Die Wirkung ist nichts anders, als das Resultat, oder die Folge der Kraft. Es wäre eben so wahnsinnig, als wenn du dir einen Sohn ohne Vater dächtest. Du magst dir meinetwegen einen Menschen ohne Vater denken; aber nenne ihn nur nicht Sohn, denn das wäre unmöglich, die Welt würde dich närrisch heißen, sondern du mußt ihn Selbstmensch benamsen. Also bist du gezwungen, alle Dinge der Welt, wenn keine Ursache ihres Daseyns ist, Selbstwesen zu nennen. Selbstwesen müssen ewig seyn; denn hätten sie einen Anfang, so wären sie aus Nichts, folglich keine Selbstwesen.

Nun siehst du dich gezwungen, zum zweyten Satze deine Zuflucht zu nehmen, und dir die Dinge der Welt als ewige Selbstwesen vorzustellen, nur noch die Bewegung der Dinge und die daraus entstandene Anordnung dem Ohngefähr an die Rechnung zuschreiben. Hier mache ich dir folgendes Dilem:

lem. Du wirst leicht einsehen, daß es keine gekünstelte Arglist, sondern simple Nothwendigkeit sey, was ich nun sage: Die ohngefähre Bewegung wäre entweder ewig, oder nicht ewig. Wäre sie ewig, so gäbe es nun eine ewige Reihe der abgeänderten Bewegungen. Das Unding und den Widerspruch einer ewigen Reihe von Abänderungen habe ich dir schon oben (N. 11.) erwiesen. Es müßte also diese ohngefähre Bewegung nicht ewig seyn, sondern je einen Anfang gehabt haben: folglich waren die Dinge der Welt, weil sie ewige Selbstwesen sind, vorher ohne Bewegung. Ich weiß nicht, siehst du schon den Widerspruch ein, oder muß ich mich noch deutlicher erklären. Von deinen eingebildeten ewigen Selbstwesen sagest du: sie waren ewig ohne Bewegung, aber nun sind sie in Bewegung seit vielen Millionen tausend Revolutionen. Das heißt eben so viel, als sagen: sie sind nicht ewig ohne Bewegung, und sie sind ewig ohne Bewegung. Denn von dem Ewigen kann man nicht sagen, es war; sondern es ist.

Wenn

Wenn eine vergangene Ewigkeit seyn könnte, so müßte sie ein Ende haben, eben darum, weil sie vergangen ist. Es wäre also nicht ohne Ende, und folglich wäre es keine Ewigkeit.

13.

Fr. Nun zwingst du mich noch an dem Begriffe von dem, was ewig ist, zu zweifeln. Ich vermuthe, in deinen Worten stecke eine spitzige Zweydeutigkeit, die ich eben noch nicht ganz einsehe. Warum soll ich nicht etwas Ewiges ohne Anfang denken können, das doch ein Ende hat? Warum soll ich nicht eine Dauer von Ewigkeit her denken können? Lässest du nicht selbst Dinge zu, die einen Anfang, aber kein Ende haben? Und heißt das nicht eine Dauer in Ewigkeit? Warum soll ich denn nicht denken können, die Selbstwesen waren von Ewigkeit ohne Bewegung, und nun sind sie seit undenklich vielen Revolutionen in der Bewegung? Sagst du nicht eben so von einem Menschen, der erst nach hundert Jahren soll gebohren werden: Er ist noch nicht, aber dann wird er ewig seyn?

Gl.

Gl. Du schneidest also die Ewigkeit in zween Theile durch, in die vergangene, und in die zukünftige: und nun hast du in dir selbst den Begriff der Ewigkeit vernichtet, weil er untheilbar ist. Wenn du einen Theil der Ewigkeit z. B. der vergangenen denkest, so mußt du eine unendliche Dauer denken, und eine unendliche Dauer kann nicht vergangen seyn; denn wenn sie die gegenwärtige Dauer nicht in sich begreift, so ist sie schon nicht mehr unendlich. Du glaubst irrig, weil es Dinge geben kann, die einen Anfang, und kein Ende haben; so könne es auch Dinge geben, die keinen Anfang, und ein Ende haben. Aber bemerke nur wohl, das, was keinen Anfang hat, ist schon darum ewig, ist unendlich im Daseyn. Es kann also ohne Widerspruch kein Ende nehmen, sonst ists nicht mehr unendlich. Hingegen das, was einen Anfang und kein Ende hat, wird niemal ewig, niemal unendlich. Eigentlich zu reden, ist es nur unvernichtbar, oder unsterblich.

14.

Fr. Du sagst mir ein neues Räthsel her, was kein Ende hat, soll nicht unendlich seyn?

Gl. Möchtest du nur nicht an leeren Worten hangen bleiben, sondern dich vielmehr an den richtigen Sinn halten. Wenn wir sagen, daß ein Ding, welches einen Anfang hat, ohne Ende ist, so heißt das ist nur, es wird seyn ohne Ende, oder unsrer unvollkommenen Sprache nach, es wird ewig seyn. Doch sagen wir mit Bedachte nie: es ist im Daseyn ewig. Das kann nie, ja niemal wahr werden, und wir können es uns auch nicht denken. Nun wirst du gar leicht begreifen, daß es etwas anders heißt, unaufhörlich seyn, und ewig seyn.

15.

Fr. Wenn ich aber eben so, wie du, sagte, es heiße etwas anders unanfänglich seyn, und ewig seyn?

Gl. Ich sehe wohl, wie du dich zwingest, um dich nur nicht gefangen geben zu müssen. Wenn du doch allemal dächtest,

bevor

bevor du Einwürfe machest! Was heißt denn ohne Anfang seyn anders, als ewig seyn? Was keinen Anfang hat, muß eben darum sich ins Unendliche hinein beziehen, sonst hätte es einen Anfang. Folglich ist das, was unanfänglich ist, nothwendiger Weise unendlich, und darum ewig.

16.

Fr. Du hast meinen Verstand mit festen Ketten gebunden; ich weiß keine Ausflüchte mehr. Ob du schon eben nichts neues sagtest; so ist doch die aneinander gedrängte Gedankenfolge, wie wir Philosophen gerne haben, so enge, daß auch in mathematischen Demonstrationen selten dergleichen zu finden ist. Allein merkest du nicht, daß du bisher nur einen Theil demonstriret hast? Es ist noch ein anderer übrig, welcher vielleicht mehr Mühe machen wird, und den du noch, wenigstens gerade hin, nicht berühret hast. Das nothwendige Daseyn eines anordnenden Gottes muß ich dir bereits aus Ueberzeugung eingestehen: aber das Daseyn eines

schö-

schöpferischen Gottes, wie beweisest du dieses? Könnte es nicht bey der Meynung der alten Philosophen sein Verbleiben haben, die eine anordnende ewige Macht eben so wenig, wie du läugneten, aber dennoch dafürhielten, daß die Materie, woraus diese Welt besteht, von sich selbst ihr Daseyn hätte, und als ein Chaos ewig wäre? Hierauf hat ohne Zweifel auch der große Philosoph unserer Zeiten und Verfasser der berühmten Schrift, Systeme de la Nature, sich gegründet.

Gl. Mit einemmale konnte ich nicht alles thun, ohne ein Wirrwarr zu machen. Ich wollte nur eines nach dem andern entwickeln. Was willst du unter der Materie, aus deren ordentlichen Zusammenfügung diese Welt soll entstanden seyn, verstehen? Stellest du dir entweder einen ausgedehnten, und von sich selbst sein Daseyn habenden Klumpen vor, oder undenkbar viele unzertheilige Stäubchen? Im ersten Falle müßte doch je eine, obwohl unordentliche Zusammenhaltung der Theile, eine gewisse Gestalt,

Grösse, Länge und Breite des ganzen Klumpen seyn. Diese wunderliche Figur müßte ewig seyn, wie du zum Grunde setzest, und sie hätte doch zu seyn aufgehört: folglich könnte sie nicht ewig seyn. Siehst du den ersten Widerspruch? Nun denke dir auch unzählig viele untheilbare Stäubchen oder einfache Selbstwesen. Da ihrer mehrere sind, müssen sie nothwendig ein Mitdaseyn haben. Sie müssen also wenigst je ein Verhältniß ihres Daseyns gegeneinander haben, und dieses ihr Verhältniß gegeneinander muß wiederum ewig seyn. Nun ist es aber durch die ordentliche Zusammenfügung abgeändert worden: folglich kann es wiederum nicht ewig seyn. Hier liegt der zweyte Widerspruch. Sieh, was für offenbare Widersprüche deine so hoch gerühmten Philosophen eingestehen müssen, die dabey noch so stolz sind, daß sie sich schämen, einem auf das höchste Ansehen gegründeten Geheimnisse ihren Verstand zu unterwerfen. Da nun die Dinge, woraus diese Welt besteht, unmöglich können ein ewiges Daseyn ha-

haben, wie ichs dir bereits erwiesen habe; so müssen sie nothwendig von einer schöpferischen Macht ihr Daseyn bekommen haben. Es muß also ein ewiges Selbstwesen seyn, von dem alle übrigen Wesen ihr Daseyn haben, und das ist Gott.

17.

Fr. Was du von dem Mitdaseyn mehrerer Selbstwesen, und dem daraus nothwendig entstehenden Verhältnisse sagtest, das erreget noch in mir einen Zweifel. Muß nicht auch dein ewiger Gott mit den veränderlichen Wesen, die itzo sind, ein Mitdaseyn haben, folglich ein Verhältniß? Und muß sich nicht das Verhältniß des ewigen Gottes eben darum geändert haben, weil die veränderlichen Wesen ein Daseyn, ein Mitdaseyn mit Gott bekommen, und dadurch das ewige Alleindaseyn Gottes nothwendig abgeändert haben?

Gl. Dein Zweifel entsteht nur daher, weil du noch keinen hellen Begriff von dem unendlichen und endbaren Wesen hast.

Unendliche Wesen können nicht mehr, als Eines seyn, denn sonst wäre keines unendlich: Bilde dir zwey Unendliche ein, entweder haben sie gleiche Kräfte, oder nicht. Gleiche? So hat das Eine über das Andere keine Obermacht; Also ist ein jedweders die Gränze von des andern Macht, und darum ist keines unendlich. Nicht Gleiche? So hat das Eine mehr Macht, als das Andere, folglich ist das Andere nicht unendlich. Da du nun Anfangs mehrere Selbstwesen setztest, so müßten sie alle endbar seyn. Im Gegentheile will ich dir gleich in der Folge zeigen, daß Gott nicht allein ein ewiges Selbstwesen, sondern auch unendlich ist.

Kann es denn aber ein Verhältniß des Endbaren mit dem Unendlichen geben? Unmöglich. Verhältniß kann nur da seyn, wo draußen andere Dinge sind. Da nun das Daseyn Gottes unendlich ist, so kann außer seinem Daseyn nichts seyn. Weil also das Mitdaseyn anderer Dinge nicht außer dem Daseyn Gottes ist; so kann es auch mit ihm

kein

kein Verhältniß haben. Folglich bleibt das Selbstdaseyn Gottes ewig unveränderlich, obschon das Mitdaseyn veränderlicher Dinge seinen Anfang genommen hat.

18.

Fr. Wie beweisest du mir, daß Gott unendlich ist?

Gl. Eben daraus, weil er ein ewiges Selbstwesen ist. Nimm hier deine Aufmerksamkeit wohl zusammen. Das, was ewig ist, muß nothwendig an sich selbst unveränderlich seyn; denn könnte es verändert werden, so würde die Ewigkeit in eine vergangene, und nicht vergangene zertheilt, und so wäre es keine Ewigkeit mehr. Was nun unveränderlich ist, kann von je einer Kraft eines andern Dinges nicht abhängig seyn, sonst wäre es an sich nicht mehr unveränderlich. Was nicht von je einer Kraft eines Andern abhängt, das ist von außen gränzenlos, und das gränzenlose nennen wir unendlich. Folglich ist Gott unendlich, weil er ein ewiges Selbstwesen ist.

19.

Fr. Weil Gott von außen unabhängig ist, hast du gesagt, daß er gränzenlos, und unendlich sey. Aber das ist höchst nur eine äußerliche Unendlichkeit, das heißt eine Freyheit von allen Hindernissen. Könnte Gott nicht von Innen eingeschränkt seyn? Könnte nicht selbst seine nothwendige Wesenheit innerliche Gränzen haben? wie beweisest du mir die innerliche Unendlichkeit Gottes?

Gl. Ich kann mir zwar keine innerliche Einschränkung an dem ewigen Selbstwesen einbilden. Doch sollte es je eine geben können, so müßte es nothwendiger Mangel an einer noch möglichen Kraft oder Vollkommenheit seyn. Die innerliche Einschränkung Gottes müßte also eine gewisse Art von nothwendiger Unvollkommenheit seyn, und das wäre eine innerliche Nothwendigkeit. Innerliche Nothwendigkeit heißt nichts anders, als Unabänderlichkeit des Wesens: (N. 8.) also müßte die Unvollkommenheit Gottes unabänderlich von sich selbsten seyn, sonst könnte

sie

sie nicht von sich selbsten nothwendig seyn. Doch wäre diese Unvollkommenheit des Wesens Gottes nicht unabänderlich, denn es könnte für dasselbe noch eine größere Vollkommenheit geben, weil sich nur alsdann etwas unvollkommenes denken läßt, wo noch etwas zu seiner größern Vollkommenheit möglich ist. Hier ist der Widerspruch wiederum entdecket. Gott muß von Innen, wie von Außen unendlich seyn, das heißt unendlich vollkommen. Und weil er unendlich ist, kanns nur einen einzigen Gott geben. (N. 17) Nun habe ich dir staffelweise das allerhöchste Wesen Gottes, so weit es der schwache Menschenverstand begreifen kann, demonstriret. Es muß ein ewiges, unabänderliches, unendlich vollkommenes und einziges Selbstwesen seyn.

20.

Fr. Du hast gesagt, das Daseyn Gottes, weil es unendlich ist, müsse alles Mitdaseyn anderer Dinge nothwendig in sich begreifen. Also muß das Daseyn Gottes eine unendliche Ausdehnung haben, das

heißt, das Wesen Gottes muß eine unendlich ausgedehnte Materie seyn?

Gl. Eine unendliche Ausdehnung ist im Menschenverstande so viel, als ein viereckigter Zirkel. Denke dir eine unendliche Länge, und nun zerschneide sie mit deinen Gedanken in zweenen Punkten A und B, die (will ich setzen) eine Ellenlänge voneinander stehen. Nun hast du beyderseits noch eine unendliche Länge von Seite A und von Seite B, und es ist doch keine unendlich; denn, wenn du einer aus beyden Längen die Ellenlänge hinzusetzest, so wird sie länger: folglich konnte sie vorher nicht unendlich seyn. Hier hast du den Widerspruch einer unendlichen Ausdehnung. Weil nun aber jede Materie ihrem Wesen nach ausgedehnt seyn muß, so kann Gott unmöglich eine unendliche Materie seyn. Gott ist ein unendlicher Geist.

21.

Fr. Giebt es denn einen Geist?

Gl. Ein einfaches, zu denken und zu wollen fähiges Wesen heißt man Geist. Nun

muß

muß es einfache Wesen geben eben darum, weil es zusammengesetzte Ganze giebt. Denn gäbe es keine einfachen Theile; so wäre jedweder Theil noch etwas Zusammengesetztes. Er könnte also wiederum getheilet werden, und so müßten die Theile unendlich theilbar seyn; folglich jeder Theil unendlich viele Theile haben. Weil er aber nur ein Theil ist, und das Ganze mehr Theile haben muß: also kann ein jedweder Theil nicht aus unendlich vielen Theilen bestehen. Folglich muß es endlich einfache Theile geben. Da es nun einfache Wesen giebt, so müssen sie doch je eine Kraft haben, sonst wären sie nichts, oder doch wenigst gegeneinander so viel, als nichts, und es könnte daraus kein Ganzes entstehen. Du mußt also nothwendig einfache Wesen mit einer Kraft eingestehen. Nun giebt es Kräfte der einfachen, und Kräfte der zusammengesetzten Dinge. Die Kräfte der zusammengesetzten Dinge, in so weit sie von der Zusammenfügung herkommen, müssen gegenseitige Kräfte seyn: denn wirkten die Kräfte nicht gegenseitig, so

könnte nie eine Zusammenfügung daraus werden, es bliebe immer nur eitle Durchdringung der Dinge, nie käme ein Ganzes heraus. Also müssen die Kräfte der zusammengesetzten Dinge gegenseitig seyn, folglich auch von einander abhängig: denn, wenn ein Ding in das andere wirkt, und dieses auf jenes zurückwirkt, so ist die Gegeneinanderwirkung nothwendig von beyden abhängig, weil beyde Dinge mitwirkend sind. Die Kräfte, die voneinander abhängen, sind keine freyen, sondern nothwendige Kräfte: denn Freyheit ist die Macht von sich selbst zu wirken. Folglich, weil die Kräfte der zusammengesetzten Dinge voneinander abhängen, sind sie nur nothwendige Kräfte; die freyen Kräfte können also nur einfacher Wesen eigene Kräfte seyn. Die Wirkung freyer Kräfte besteht im Wollen, oder Nichtwollen. Die Kraft selbst des freyen Wollens heißt in unserer Sprache der **Wille**. (*) Um aber etwas

(*) Die Kraft des freyen Wollens nenne ich **Willen**. Das Wollen, welches auch in Thieren ist, aber nur

etwas zu wollen, ist es nothwendig, daß man vorher das Ding erkenne: denn das Wollen ist nichts anders, als eine Wahl anstellen: und um eine Wahl zu thun, muß man wissen, was man wählet. Das, was einen Willen hat, muß also auch denken, und verstehen können. Nun laß mich wieder näher zum Zwecke zurückkehren, lieber Bruder! Du siehst es täglich, und fühlest es in deinem Innersten, daß es auf der Welt solche Wesen giebt, die eine Verstands- und Willenskraft haben. Solche Kraft kann nur einfachen Wesen eigen seyn, wie ich eben erwiesen habe. Schlüßlich muß es einfache, zu denken, und zu wollen fähige Wesen geben. Und das ists eben, was wir Geist nennen. Weil nun Gott das unendliche und immaterielle Selbstwesen ist, (N. 20.) so muß er nothwendig ein unendlicher Geist seyn.

nur von einem nothwendigen Triebe der Natur herkömmt, will ich darum lieber Trieb als Willen heißen.

22.

Fr. Sage mir, hast du deine so starken Gründe nicht vom großen Manne und Selbstdenker, dem Herrn Abte Jerusalem, hergenommen?

Gl. Ich kann und möchte auch nicht mich rühmen, hier etwas Neues gesagt zu haben. Doch will ichs dir auch nicht verhehlen, daß dieses mein eigen Selbstdenken ist. Bey den heutigen immer unruhigen, und auch immer traurigen Weltauftritten ist eine christliche Philosophie für einen Denkenden noch die einzige Quelle des Trostes. Mitten unter äußerlichen Betrübnissen ists mir doch die angenehmste Beruhigung des Geistes, wenn ich mit meinem eigenen Nachdenken wenigst die Spuren jener Wahrheiten entdecke, die ich mit Fesseln des Körpers gebunden noch nicht ganz erreichen kann; wenn ich zwar durch den Schleyer der Geheimnisse noch nicht durchzusehen vermag, doch mit eigenem Verstande die Nothwendigkeit solcher Geheimnisse ergründe. Dann ent-

entsteht in mir vollkommene Beruhigung im Glauben, und der angenehmste Wunsch bald aufgelöset zu werden, weil ich selbst von der Vernunft Versicherung habe, auf dem rechten Wege zu seyn, und in das helle Licht eines unvergänglichen Lebens einzugehen.

Um dir von deinem großen Manne, dem Herrn Jerusalem, zu antworten; Mir ist Niemand groß, als der Mann, welcher in allen Stücken gut ist. In Jerusalems Schriften habe ich gute Dinge gefunden; doch wenn ich sie mit den bösen abwäge, können jene diesen kaum die Wagschale halten. — Hast du des Herrn Abtes Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion gelesen; so wirst du mir selbst eingestehen müssen, daß du manche nicht kleine Lücke hier ganz erfüllet siehst, welche du beym Herrn Abte leer angetroffen, die er glaublich selbst gesehen, und darum mit gekünstelter Beredtsamkeit, gleichwie mehr andere Schwachheiten sorgfältig zu verbergen gesucht hat. Weit stärker wirst du das Da-

seyn

seyn Gottes erwiesen finden in des Herrn Erzbischofes Fenelons Demonstration de l'existence de Dieu, tirée de la Connoissance de la Nature &c. wenn du doch nicht das Vorurtheil unserer Philosophen hast, daß Katholiken immer kurzsichtiger als Protestanten seyn.

23.

Fr. Aber wenn du mich auf deinem steilen und schroppichten Wege nur nicht so sehr abgemattet hättest. Nun bin ich ganz ermüdet. Wer wird sich wiederum so viele Anstrengung kosten lassen, um so tiefsinnige Abgründe durchzuwandern? Wer, selbst aus unsern heutigen Philosophen, die immer mehr Vergnügen, als schreckbare Gründe suchen? Weißt du denn keine leichtere und bequemere Wege zum Kenntnisse Gottes zu führen?

Gl. Ja! ich weiß solche. Aber in unsern Zeiten ist es nothwendig, die untreuen Geister auf den strengsten Fußsteigen einherzuleiten, um alle Ausflüchte derselben zu verhüten. Wenn

Wenn du mir ein redliches Herz versprichst; so will ich dich auf ebener Bahne hin zum Daseyn Gottes führen. Ich nehme folgende, gewiß gut philosophische, und dennoch leicht begreifliche Grundsätze zum Voraus an. Erstens, jedes Ding hat nothwendige Kennzeichen, wovon sich sein Daseyn vom Nichtdaseyn, oder sein Wesen von andern Wesen unterscheidet. Das nenne ich den Grundsatz des **hinreichenden Grundes**, rationis sufficientis. Zweytens, es giebt ein gewisses innerliches Bewußtseyn, welches, ob es schon Einige nicht ohne eigenen Zwang abläugnen, sich doch durch die allgemeine Uebereinstimmung aller Völkerschaften äußert, und dieses heißt der Grundsatz des **innerlichen Bewußtseyn**, sensus intimi. Drittens endlich fühlen wir noch über dieses in uns selbst ein angebohrnes Gesetz, das uns zum Guten an, und vom Bösen abhält, auch eine Belohnung hoffen macht, wenn wir Gutes thun, und eine Bestrafung fürchten, wenn wir Böses thun. Dieses natürliche Gesetz befestiget den dritten Grund-

satz,

satz, den man der Sittlichkeit nennet. Moralitatis.

Aus allen diesen drey sichern Beweisgründen ist es leicht, das Daseyn Gottes zu erweisen. Zur Sache.

Erster Beweis.

Betrachte einmal das ganze vor deinen Augen prächtig dastehende Weltgebäude. Was siehst du in einer unermeßlichen Länge und Weite, in einer unermeßlichen Höhe und Tiefe für eine wunderbare Mannigfaltigkeit der Dinge! Was für eine künstliche Vermischung entgegengesetzter Eigenschaften! Was für eine schöne Anordnung! Was für eine regelmäßige Abwechselung! Was für eine weise Fürsehung in der Einrichtung jeder einzelner Theile zur Erhaltung des Ganzen! Erhebst du bey hellem Tage deine Augen in den Himmel; was für ein wohlthätiges Licht der großen Sonne, oder bey nächtlicher Stille; was für reizende Himmelslichter! Was für eine genaue Ordnung bey ihrer ungeheuren Entfernung! Schauest du hier

hier auf Erden um, und neben dir herum; was für Wunderdinge einer kunstreichen Einrichtung? Und willst du dich selbst untersuchen, weil doch der Mensch das wunderbarste, und gleichsam das Meisterstück aller übrigen Dinge auf Erden ist, darum er auch Μικροκοσμος, oder eine kleine Welt genennet wird; was für eine erstaunenswürdige Verschiedenheit und Zusammenstimmung aller der größeren Theile sowohl, als der kleinsten Theilchen deines Körpers, und welche noch weit erhabnere Fähigkeiten deines Menschenverstandes, und freyen Willens! Was mußt du als ein vernünftiges Wesen in Betrachtung alles dessen bey dir gedenken? Sind es nicht augenfällige Kennzeichen einer allerhöchsten Obergewalt, eines weisesten Verstandes, einer gütigsten Fürsehung? Mußt du nicht aus dem Werke, das du siehst, den großen Meister, den du nicht siehst, kennen lernen? Wenn du sagen willst, alle diese so künstliche Dinge seyn von sich selbst; widersprechen dir nicht alle Dinge? Wenn alle von sich selbsten sind; warum kann denn keines über

seine bestimmte Ordnung hinaustreten? Warum kann sich keines in etwas Besseres umschaffen? Widerspricht dir nicht dein eigenes Menschseyn? oder hast du dich denn selbst gemacht? Wenn du dir auch eine unendliche Reihe von sich abstammender Menschen einbildest; kömmst du darum auf einen, der sich selbst gemacht, der nicht eben so wie du schwach, gebrechlich, sterblich wäre, und wirklich vermöge eines unabänderlichen Gesetzes sterben müßte? Also kann auch eine unendliche Reihe von Menschen nicht von sich selbsten seyn. Alle Dinge der Welt, und du selbst sind Kennzeichen eines schöpferischen Urwesens, von welchem sie alle ihr Daseyn haben. Je mehr du in der Natur forschest, je größere Kenntnisse in der Philosophie du erwerben wirst, desto stärkere Beweise von dem nothwendigen Daseyn Gottes wirst du, gleichwie der berühmte Philosoph Newton in der Natur antreffen.

Zweyter Beweis.

Das innerliche Bewußtseyn ist der Grund aller Philosophie. Wenn dir je einer dieses abläugnet, so höret von selbsten das ganze Philosophiren auf; es mögen sich zwar einzelne Leute, derer Anzahl in unsern Tagen mehr, als sie jemal war, anwächst, eigenen Zwang anthun, um dieses geheime Geständniß zu verläugnen, das ihrem verkehrten Willenshange widerspricht; so wird doch immer das allgemeine Uebereinstimmen aller Völker des Erdbodens genugsam dafür Bürge stehen, weil es nur die Stimme der Natur selbst seyn kann. In jeder Sache, spricht ein Weiser unter den Heyden, muß man die Uebereinstimmung aller Völkerschaften für das Geboth der Natur halten. (a) Ich weiß, daß der berufene Bayle (b), und nach ihm der unter protestantischen Gelehrten sonst berühmte Ernesti (c) diesen Beweis gering schätzen.

(a) Quæst. Tuscul. l. 1. c. 13.

(b) Continuation des penséer sur les Cometes.

(c) Initia doctrinae solidioris Theolog. natur.

Diesen könnte ich nebst vielen anderen zween weit gelehrtere Männer, einen Daniel Huez (d), und Bernhard Lamy (e) entgegensetzen. Doch weil ich eben weiß, daß bey der heutigen Welt schier alle Gelehrtheit der Katholiken in Verachtung steht; so will ich sie mit den Zeugnissen heydnischer Weltweisen, die bey unseren Philosophen heute noch geltend sind, beschämen. Plato, um das Daseyn Gottes zu beweisen, beruft sich auf die Uebereinstimmung aller sowohl gesitteten, als ungesitteten Völker der Griechen und Barbaren, die alle, daß Götter sind eingestehen. (f) Cicero an der oben angezogenen Stelle spricht: „Das scheint der „größte Beweis zu seyn, warum wir an „Götter glauben, weil es kein so wildes „Volk giebt, keinen so ungearteten Menschen, dessen Innerstes von solcher Meinung nicht durchdrungen wäre. Vie-

„sin

(d) Quaest. alnet. L. 2. c. 1.

(e) Demonstrat. veritatis & sanctitatis ethicae christianae.

(f) Dialog. 10. de legibus.

„sind zwar in ihren Gedanken irrig daran, „welches aber von einer bösen Gewohnheit „herkömmt; dennoch sind sie alle einer Mey„nung über das Daseyn einer göttlichen „Kraft und Natur. Und dieses rührt nicht „von einer Unterredung oder Einwilligung „der Menschen her, es gründet sich nicht „auf die Einrichtungen und Gesetze.“ Wiederum schreibt er: „Was für ein Volk, was „für eine Gattung Menschen giebt es, die „nicht schon vor allem Unterrichte ein gewis„ses Kenntniß von Göttern haben?“ (g) Der weise Seneka sagt: „Wenn etwas von „Allen dafürgehalten wird, ists ein Beweis „der Wahrheit. Wie wir unter andern Din„gen daher die Götter beweisen, weil Allen „in ihrem Innersten die Meynung davon ein„geprägt ist, und es kein Volk auf Erden „giebt, welches so ungesittet und ohne Ge„setze wäre, daß es nicht je an Götter glaub„te.“ (h) Vorzüglich verdienen die Worte Plutarchs angezogen zu werden: „Wenn

(g) De Nat. Deorum L. 1.

(h) Epist. 117.

„du die ganze Welt durchreisest, wirst du „zwar Städte finden ohne Mauern, ohne „Wissenschaften, ohne Könige, ohne Häu„ser, ohne Schätze und ohne Geld, die von „Schaubühnen und öffentlichen Schulen „nichts wissen; aber eine Stadt ohne Tem„pel, ohne Gott, wo kein Gebrauch der Ge„bethe, oder der Eidschwüre, oder der Weis„sagungen, oder der Opfer wäre, um gute „Dinge zu erhalten, und böse zu verhüten, „hat noch Niemand gesehen. Ich bin der „Meynung, es könnte leichter eine Stadt „ohne Erdboden, als ohne Glaube an Göt„ter bestehen." (i)

Es muß dich nicht irre machen, wenn die heydnischen Abgötterer der bösen Gewohnheit nach, wie eben Cicero angemerket, von mehreren Göttern reden. Sie glaubten doch allgemein an einen allerhöchsten Gott κατ᾽ ἐξοχὴν, den sie aller Götter und Menschen Vater nannten, wie es, unsere alten Katholiken zu geschweigen, erst in neuern Zeiten der

(i) Adversus Colotem Epicureum.

der gelehrte Engeländer Cudworth genau erwiesen hat. (k)

Dritter Beweis.

Fühlest du nicht in dir selbst den unwiderstehlichen Trieb der Sittlichkeit oder des natürlichen Gesetzes, welches dich zum Guten an, und vom Bösen abhält? Nicht genug, daß dir das Gesetz der Natur das Gute, und das Böse zeiget; es tröstet dich auch inniglich, wenn du Gutes thust, und es betrübt dich, es bestürzet dich, und macht dich immer fürchten, wenn du Böses thust. Ich könnte dir dieses mit tausend Beyspielen aus der alten und neuen Welt erhärten. Allein ich will dich lieber dem Zeugnisse deines eigenen Gewissens überlassen, weil wir Philosophen als Selbstdenker nicht viel auf die Authorität anderer Leute bauen. Es ist uns manchesmal schmeichelhaft von den Gesinnungen aller Leute abzugehen, weil wir es uns für rühmlich halten. Nun frage ich

 dich,

(k) System. intellect. c. 4.

dich, wenn es keinen Gott giebt, keinen Gesetzgeber; wie kann es denn ein Gesetz geben? Wie kann dieses je eine Hoffnung machen, je eine Furcht einjagen? Und dennoch ist das unser innerstes Gefühl. Höre, wie hierüber Montesquieu sich ausdrückt: „Der From„me und der Atheist reden stets von der Re„ligion. Der Eine redet von dem, was er „liebet, der Andere von dem, was er fürch„tet." (1) Ist ein Gott, ein höchst gütiger, höchst gerechter, höchst weiser und ewiger Gott, so ist unser Verstand mit Einemmale erleuchtet. Wir sehen klar die Anordnung jener weisesten Fürsehung ein. Unser Wunsch der Natur ist erfüllet, daß an uns das Gute belohnet, und an denen, die Böses thun, das Böse bestrafet werde. Ist aber kein Gott, so ist unser ganze Verstand verfinstert, was sage ich? vielmehr ganz ausgeloschen. Da wir das Gute nicht mehr von dem Bösen, so können wir auch eben so wenig das Wahre mehr von dem Falschen unterscheiden. Welch ein Schrecken der Natur,

(1) l'esprit des Loix. l. 25. c. 1.

tur, daß der Tugendhafte nichts mehr vor dem Lasterhaften bevorhaben soll, daß nur Unglück das Schicksal der Tugend, und nur Freude das Erbe des Lasters seyn soll, daß der gute Sokrates (wenn er doch so gut war, als man vorgiebt) mit dem Bösewichte Kartouche im gleichen Range stehen soll, daß wir von dem Bösen, welches wir leiden, keine Frucht eines künftigen Gutes sollen zu verhoffen haben? Ein gottloser Spinosa, dessen Namen sich seine Lehrlinge schämen, möge es wohl behaupten, das Laster und die Tugend seyn nur zween Namen, und eine Sache; so weit konnte es doch der ausgelassene Voltaire nicht bringen. Höre ihn den bekannten Spötter selbst, wie er im Spott oder Ernste singt:

> Cette foi ſouveraine a la chine, au Japon,
> Inſpira Zoroaſtre, illumina Solon,
> D'un bout du monde a l'autre, elle parle, elle crie:
> Adore un Dieu, ſois juſte & cheris ta Patrie. (m)

(m) Poëme de la loi naturelle.

24.

Fr. Ich gestehe dirs, das sind leichtere, und doch für das Herz und Verstand gewichtige Beweise vom Daseyn Gottes. Aber kläre mir nur noch einige Zweifel auf. Was du von der Uebereinstimmung aller Völker sagtest, das haben die alten Philosophen nicht im strengen Verstande, sondern in einer Figur der Erweiterung gesprochen, oder höchstens aus einer Muthmaßung, weil sie ja nicht alle Länder erkennet, folglich auch nicht davon Zeugniß geben könnten.

Gl. Lies die angezogenen Stellen der Philosophen noch einmal, du wirst leicht sehen, daß sie dem Buchstaben nach wollten verstanden werden, und daß sie keine Erweiterungsfigur da gebrauchen konnten, wo sie eben dadurch die ganze Stärke ihres Beweises offenbar entkräftet hätten. Wäre nur von einem einzigen Lande bekannt gewesen, daß man darinnen an gar keine Gottheit glaubte, so würden sie sich vor den Augen der Welt lächerlich, und zu Lügnern gemacht

haben, und da sie gemeiniglich nur von Ruhmbegierde angetrieben waren, würden sie ihre Wissenschaft zu zeigen, vielmehr solches Land angezeiget, als verschwiegen haben. Daß sie aber alle Länder nicht selbst durchreiset, nicht einmal alle einzelne dem Namen nach erkannt hatten, das konnte ihrem Beweise nicht schaden. Was man unter allen bekannten so verschiedenen, so weit voneinander entlegenen Völkerschaften aus dem Triebe der Natur allgemein fand, konnten sie mit Rechte als eine Allgemeinheit des ganzen Menschengeschlechtes angeben: so wie man, zum Beyspiele, sicher behaupten kann, die Menschen haben allenthalben ein Verlangen zu einem vergnügten und langen Leben, weil man es an allen bekannten Orten so gewahr wird, obwohl man ja glaublich noch nicht alle einzelnen Orte entdecket hat.

25.

Fr. Aber wenn schon die alten Philosophen sagten, die Völker hätten vom Triebe der Natur an eine Gottheit geglaubt, könnte man

man nicht mit Grunde dagegen einwenden, dieses käme nur von der Politik ihrer ersten Beherrscher her, die, um sich Ansehen zu verschaffen, aus Betrug etwas Uebermenschliches an sich nahmen, und gewisse Gottheiten ersonnen, für derer Abgesandten sie sich ausgaben, wie uns Livius erzählet, daß Numa Pompilius den Götterdienst von Rom erfunden habe? (n)

Gl. Ich vermerke an dir, daß du noch nie ein tiefes Nachdenken über das, was Wahrheit, und was Lüge ist, angestellet hast. Wahrheit ist alles, was ist. Darum heißts auch die Wahrheit sagen, wenn man sagt, was eben ist. Lüge ist, wenn man sagt, was nicht ist. Etwas, das offenbar nicht ist, für das, was ist, ausgeben, wäre Tollsinn, Narrheit. Man sieht vor, daß man nicht Glauben fände, den man doch allemal beym Lügen suchet. Die Lüge setzt also nothwendig eine Wahrheit zum voraus, deren Schein sie annimmt, darunter sie sich, so zu sagen,

(n) Lib. histor.

sagen, verstecket. Hätte es nie eine Wahrheit gegeben; so könnte es nie eine Lüge geben. Sie ist nichts anders, als eine verstellte Aehnlichkeit mit der Wahrheit, gleichsam so, wie der Schatten vom Leibe ist. Darum nennen sie auch Einige den Affen der Wahrheit. Hieraus mußt du vernünftig schlüßen, daß, wo du immer eine Lüge findest, eine Grundlage der Wahrheit, welche dir vielleicht noch verborgen ist, zugegen seyn müsse. Hätten nun die alten Völkerbeherrscher in der allgemeinen Meynung von je einer Gottheit nicht vorher einen Grund gefunden, darauf sie ihr göttliches Ansehen bauen könnten, so wäre ihr Betrug närrisch, und ihre Politik offenbar unnütz gewesen. Sie konnten also nicht Urheber der Meynung von Göttern seyn. Auch Numa hat nicht allererst ersonnen, daß es Götter gebe, sondern darauf seine Lüge gegründet, daß er nächtlicher Weile mit der Göttinn Aegeria sich unterhalten habe. Wider diesen Einwurf, den du mir hier machtest, hat schon der alte Cicero geeifert. (o)

26.

(o) De Nat. Deor. lib. I.

26.

Fr. Wir haben aber doch auch Zeugnisse des Alterthums von ganzen Völkerschaften, die ohne Gott und ohne Götterdienste waren. So bezeuget Porphyrius von den Thoibern einem alten Volke in dem äußersten Thracien (p); Dionysius von den Nasamonern in Lybien (q); Makrobius von den Riesen (r), und Strabo von Völkern, die ehemal in Spanien und Afrika wohnten. (s)

Gl. Ich habe dich schon einmal erinnert, du möchtest dich nicht so viel an die Schale der Worte, als an den Kern des Sinnes halten. Die alten Geschichtschreiber nennten gewisse Völkerschaften Atheistisch, nicht, als wenn sie ohne allen Gott und Gottesdienste gewesen wären, sondern weil sie in ihren Sitten so verwildet und so ausgelassen waren, daß sie sich durch keine Gottesfurcht von

je

(p) De abstinent. ab animatis L. 2.
(q) In Periegesi.
(r) Saturnal. L. 1. c. 20.
(s) Lib. 3. & 17.

je einem Laster, auch wider die Menschheit selbst und das allgemeine Gesetz der Natur abhalten ließen. Darum schreibt Cicero von den Riesen: „Was heißt es anders nach „Riesenart mit den Göttern kriegen, als „selbst der Natur zuwider streiten?“ (t) Es ist noch zu merken, daß bey den Griechen und Römern diejenigen, welche nicht an die öffentlich eingeführten Landesgötter glaubten, schimpfweise als Atheisten ausgeschrieen, und gleichsam mit diesem Name gebrandmalet wurden, wie es z. B. dem Sokrates ergangen. Darum waren sie doch nicht ohne alle Gottheit.

Ueberhaupt um zu wissen, was du von den Zeugnissen der Geschichtschreiber in Betreff der Religion fremder Völker zu halten habest, will ich dir eine Regel aus dem berühmten Dictionnaire encyclopedie herausschreiben. „Die Reisemacher besuchen im „Durchmarsche ein Land: dort finden sie „unbekannte Völker. Sehen sie selbe eini-

„ge

(t) In Cat. major. cap. 2.

„ge Ceremonien beobachten; so geben sie ih=
„nen eine willkührliche Auslegung: und se=
„hen sie an ihnen keine Ceremonien; so fol=
„gern sie daraus, daß selbe keine Religion
„haben. Wie kann man aber die Gesinnun=
„gen der Völker wissen, derer Handlungen
„man nicht gesehen hat, und derer Sprache
„man nicht einmal versteht? Wenn man
„den Reiseschreibern glaubt, so haben die
„Völker von Florida kein Kenntniß Gottes
„und keine Religion. Hingegen versichert
„ein engländischer Author, der zehn Jahre
„lang unter ihnen gelebt hat, daß die schö=
„nen Grundsätze, die sie von sich hatten, nur
„durch die geoffenbarte Religion seyn vertil=
„get worden, daß Sokrates und Plato er=
„röthen würden, wenn sie sehen sollten, wie
„sie von unwissenden Völkern übertroffen
„wären. Sie haben zwar weder Götzen=
„bilder, noch Tempel, noch auch einen äu=
„ßerlichen Gottesdienst, doch haben sie einen
„lebhaften Glauben an ein künftiges Leben,
„an eine künftige Glückseligkeit zur Beloh=
„nung der Tugend, und an ewige Peinen

„zur Bestrafung des Lasters. Wie können „wir wissen, (setzt der Engeländer hinzu) „ob die Hottentoten und andere dergleichen „Völker, die man uns als Atheisten schil„dert, solche seyn, welche sie scheinen? Um „also urtheilen zu können, ob es wilde Völ„ker giebt ohne alle Kenntniß einer Gott„heit und einer Religion, müssen wir auf „bessere Nachrichten warten, als diejenigen „unsrer Reisemacher sind.“ (u)

Hier muß ich etwas noch gelegenheitlich anmerken, damit du den Vogel aus dem Gesange kennen lernest. Die Herren Verfasser der Encyclopedie mögen wohl keine Atheisten seyn: darum haben sie zu ihrem Stoffe diese Stelle eines Engeländers wohl gewählet; doch hat sie ihnen auch gut getauget, der geoffenbarten Religion, deren Feinde sie sind, einen empfindlichen Streich zu versetzen.

(u) Articl. Athées edition a Lausanne & à Berne a 1778.

27.

Fr. Plutarch, den du für dich angezo-
gen, hat doch selbst eingestanden, daß es Atheisten gegeben, derer er einige namentlich hersaget, als einen Theodorus, Diagoras, Hippo. (x)

Gl. Weißt du, daß hier bey Plutarch nicht von ganzen Völkern, sondern von einzelnen Philosophen die Rede ist? Es ist weltkündig, daß es jederzeit einzelne Köpfe gegeben, die wider alles innerliche Bewußtseyn durch ihre Vernünfteley auf die lächerlichsten Narrenpossen verfallen sind. Dergleichen freywilliger Verirrungen von der allgemeinen Menschenvernunft sehen wir in unsren Tagen nur gar zu viele Beyspiele. Die Ursache mag seyn ein kindischer Ruhmstolz, um Erfinder einer neuen Meynung zu heißen, oder ein verkehrtes Herz, um das, was man gerne wünschte, wahrscheinlich zu machen. Doch ist es unmöglich, ein ganzes Volk dahin zu vermögen, daß es das allgemeine Menschengefühl abläugnen sollte.

28.

(x) Adversus stoicos.

28.

Fr. Es sind doch große Philosophen, die man heut zu Tage unter die Atheisten rechnet.

Gl. Wie klein müßten sie werden, wenn man sie einem Plato und Cicero, oder einem Newton und Leibnitz an die Seite stellte! Dörfte ich auch Katholiken nennen, wie weit größer müßte Augustin und Thomas, oder von den neuesten Zeiten Galiläus Fenelon und m. a. seyn? Ich kann dirs nicht genug klagen, daß man in unsren Tagen gewöhnlich als große Männer betitelt, die sich unsre Gunst auch mit geringem Verdienste erworben haben, die, da sie unsren Leidenschaften ungemein schmeicheln, unsren Verstand mit dicken Finsternissen umhüllen, derer Ehrenlorber aus unsrer Schande erwächst.

29.

Fr. Aber die neuesten Reisebeschreibungen, sonderbar die von China, bestättigen es immer mehr, daß es ganze aufgeklärte Völker giebt, die Gottesläugner sind.

Gl. Hierauf will ich dir noch aus einem guten Buche antworten. Es ist des Herrn Flexiers philosophischer Katechismus, der in unsre Muttersprache zum gemeinen Nutzen übersetzet, zu Augsburg im Jahre 1781. herausgekommen ist. Der gelehrte Verfasser sagt von der Republik der Atheisten in China: „Diese Republik besteht eben so in „der Einbildung, wie die Republik des Pla„to. Das Haupt der heutigen Ungläubi„gen (Voltaire) versichert, daß die chine„sischen Gelehrten Deisten sind, daß sie „Strafen und Belohnungen in einem an„dern Leben, ein Paradies und eine Hölle „annehmen. Der Verfasser des Buches „vom Geiste sagt uns, daß die Jesuiten „die chinesischen Gelehrten für Atheisten hal„ten. Er thut ihnen aber Unrecht; denn „immer haben diese Väter das Gegentheil „versichert. Der P. Parennin, der die „Chineser weit besser kannte, als H. Helv. „widerlegt diese Einbildung mit völligem „Siege in einem Schreiben an H. von Mai„ran. — Außer der christlichen Religion,

„die

„die heut zu Tage in China mehr, als jemal
„blühet, giebt es drey Religionen daselbst.
„Erstlich die Religion des Königs, der Für-
„sten, der Gelehrten, die dem Tien dem Him-
„mel, dem Xanti der Kraft des Himmels,
„Opfer bringen. Zweytens die Abgötterey.
„Drittens die Sekte der Zauberer. — Die
„Verfasser des Wörterbuchs von Trevoux
„schreiben in dem Artickel China, daß es in
„diesem Reiche eine Menge Atheisten gebe;
„in dem Artickel Pho aber merken sie an,
„daß es kein vernünftiger Atheismus, son-
„dern, daß er nur eine Folge von dem blin-
„den Vorzug für die Lehre des vorgeblichen
„Pho sey; der, wie seine Anhänger behau-
„pten, bey seinem Sterben erklärte, daß das
„Nichts der Vater aller Dinge wäre. Das
„αὐτος ἔφα macht also in China Atheisten,
„so wie es derer unter den Kleinmeistern in
„Europa macht: Ein Gelehrter nach der
„Mode hats gesagt, und dieß ist genug:
„weiter räsonirt man nicht. Freyes, aus-
„gelassenes Wesen, und elende Vernunft-
„schlüsse machen auch unter den Chinesern

 „eine

„eine Menge von Atheisten, so wie unter uns. „Aber falsch ist es, daß überhaupt die Gelehrten in China Atheisten sind, so wie es „falsch ist, daß sie es bey uns seyn. Wir „werden anderswo zeigen, was ein chinesischer Gelehrter ist. Man darf sicher keinen „so hohen Begriff von diesen Gelehrten haben, auf welche uns unsere Philosophen „so zuversichtlich immer hinweisen.“ (y)

Die Völker in China, den Theil der Christen ausgenommen, sind also Abgötterer, nicht Gotteslaugner, welches auch das Dictionaire encyclopedie beym Artickel *Chine* bezeuget.

30.

Fr. Ueber deinen dritten Beweis von dem Gesetze der Natur bin ich noch nicht ganz mit dir eines Sinnes. Ich gestehe dirs nicht gerne ein, daß wir von Natur ein Licht erkennen, welches uns zwischen dem, was gut und böse ist, unterscheiden läßt. Alles ist gut, nothwendig gut.

Gl.

(y) Philosoph. Katechism. 1. B. 1. K. §. 7.

Gl. Diesen Lehrsatz der Fatalisten und Spinosisten, oder auch des berufenen Dichters Pope magst du dir wohl als einen angenehmen Traum wünschen. Aber es ist eitel Traum und Betrug. Das innerste Gefühl sträubt sich dawider, das uns so gewaltsame Eindrücke zur Liebe des Guten, und zur Verabscheuung des Bösen empfinden läßt. Willst du doch darüber auch die Vernunft anhören, so will ich dir diesen räthselhaften Satz einiger Philosophen ins Klare setzen: Alles ist gut. Bestimme nur recht wohl den ganzen Sinn des Ausdruckes. Es wird ein Ding auf zweyfache Art gut genannt, entweder wenn es seinem ausgesteckten Zwecke vollkommen entspricht, oder wenn es einem andern Dinge sein Wohl befördert. Es ist also etwas entweder gut an sich, und innerlich, oder gut für andere, und äußerlich. Du wirst ja nicht so wahnsinnig seyn, daß du behaupten möchtest, alles sey äußerlich gut. Z. B. Wenn du in der Blüthe deiner Jahre von deiner zärtlich geliebten Ehegattinn und Kindern hinwegge-

rissen, durch eine langwährende, alle deine Glieder durchwühlende Krankheit einem schmerzlichen Tode solltest überliefert werden; würdest du ja so einen erbärmlichen Zustand nicht als dein Wohl, oder als etwas für dich Gutes ansehen. Möchtest du etwan sagen, selbst dieser Zustand wäre dein nothwendiges Schicksal, du wärest für diesen Zeitlauf gar keiner andern Glücksumstände fähig; so würde ich dir antworten: Wenigst solltest du dein so jämmerliches Geschicke nicht gut, sondern du müßtest es ein unvermeidliches Uebel für dich nennen.

Ob aber alle Dinge nicht an sich gut sind, fragest du mich? Wenn sie ihren Zweck erreichen, sind sie gut. Merke aber nur wohl, daß es zugleich einen allgemeinen Zweck aller Dinge giebt, und auch verschiedene sonderbare Zwecke nach verschiedener Art der Dinge. Der allgemeine Zweck kann kein anderer seyn, als die Endabsicht des Urwesens aller Dinge, das ist, Gottes. Ja in Wahrheit! alle Dinge sind gut, in so weit

sie zur allgemeinen Absicht Gottes dienen. Gott, das unendlich vollkommene Wesen, kann in seinen Handlungen keinen geringern Endzweck, als einen unendlichen, das heißt, sich selbst zur Absicht haben. Wie wirs mit Menschenverstande begreifen können, ist also die Offenbarung der göttlichen Vollkommenheiten an den Geschöpfen derselben allgemeiner Endzweck. Nun giebt es aber auch in Beziehung auf einzelne Dinge sonderbare Endzwecke, das heißt, sonderbare Absichten Gottes. Z. B. Die Sonne, ein feueriger Körper, ist zur Erwärmung und Beleuchtung der Erde bestimmet. Der Mensch, ein vernünftiges und freyes Geschöpf, zum vernünftigen Gebrauche der Freyheit. Der Mensch fühlet in sich nebst seiner Vernunft auch einen viehischen Trieb zur Sinnlichkeit. Er kann seine Freyheit so gebrauchen, daß er vielmehr dem viehischen, als vernünftigen Triebe folget. Gesteht es nicht der heydnische Poet Ovid von sich selbsten ein: video meliora, proboque: deteriora sequor. (z)

(z) Metam. L. 7.

Bezeugen nicht die täglichen Beyspiele der Menschen den Misbrauch ihrer Freyheit? Der vernünftige Gebrauch der Freyheit heißt Tugend, der Misbrauch derselben Laster. Ist es dir noch nicht deutlich, daß ein Unterschied zwischen Tugend und Laster seyn müsse, daß in Absicht auf sonderbare Zwecke nur die Tugend gut, und das Laster böse seyn müsse?

31.

Fr. Wie du selbst gesagt, kann der Endzweck der Dinge kein anderer als die Absicht ihres Urwesens, das heißt, Gottes seyn. Wenn nun aber der Mensch seinen sonderbaren Endzweck verfehlen kann, so kann er eben dadurch auch die sonderbare Absicht Gottes an ihm vereiteln. Und das ist nicht mein Gott, der so ohnmächtig ist, daß ich ihm widerstehen kann.

Gl. Du hast von der Vollkommenheit Gottes noch keine deutliche Begriffe. Merkest du nicht, daß dieses so künstlich angeordnete Weltgebäude da vor deinen Augen

stehe,

sehe, um dir die Weisheit Gottes zu verkündigen? Was mußt du denn von dem weisesten Gott noch ferner gedenken, wenn du siehest, daß er den Menschen die Freyheit gelassen, Gutes oder Böses zu thun, daß er ihnen sogar einen natürlichen Trieb der Hoffnung, um Gutes zu thun, eingepräget, und der Furcht, um das Böse zu vermeiden? Muß dir dadurch nicht die Anordnung einer bestimmten Belohnung für die Guten, und einer bestimmten Bestrafung für die Bösen einleuchten? Wenn also der Böswicht von seinem sonderbaren Endzwecke, welcher der gute Gebrauch seiner Freyheit ist, abweichet, so vereitelt er dennoch die sonderbare Absicht Gottes nicht, sondern befördert sie vielmehr, weil sie keine andere ist, als den Böswicht zu bestrafen.

32.

Fr. Wenn es einen Gott giebt, muß er denn nicht wollen, daß alle Menschen insgesammt, und ein jeder ins besondere einen guten Gebrauch ihrer Freyheit machen, und dadurch

durch zu ihrem allgemeinen und sonderbaren Endzwecke gelangen?

Gl. Alles, was an sich gut ist, kann Gott das unendlich vollkommene Selbstwesen und Urwesen. Nun ist es an sich eben so gut, mächtig und gerecht seyn, als es ist wohlthätig seyn. Folglich kann Gott seine Macht und Gerechtigkeit eben sowohl offenbaren, als seine Wohlthätigkeit. Er kann also auch zulassen, und läßt es mit Rechte zu, daß manche Menschen einen bösen Gebrauch ihrer Freyheit machen, um an denselben seine Gerechtigkeit zu zeigen. Wenn dann ein solcher Mensch, in Absicht auf sich selbst, seinen sonderbaren Endzweck verfehlet, indem er zum Bösen seine Freyheit misbrauchet; so befördert er ihn dennoch in Absicht auf Gott, indem er dessen Gerechtigkeit durch seine Bestrafung zum Gegenstand dienet. Hieraus kannst du schlüßen, daß es der Wille Gottes (a) nicht ist, daß alle Menschen wirklich Gutes thun,

(a) Der an sich allmögende, und unveränderliche Wille Gottes, voluntas consequens.

thun, sondern daß alle Menschen Gutes oder Böses thun können. Doch weil Gott allen Menschen hinreichende Mittel bereitet, Gutes thun zu können, und ihnen auch Belohnungen für das Gute bestimmet hat; so hat er seine allgemeine Wohlthätigkeit in solchem Maaße erwiesen, daß man nach menschlicher Sprache (b) zu reden, billig behaupten kann, Gott wolle alle Menschen gut und selig haben. Wäre es hier der Ort, aus den heiligen Schriften Gebrauch zu machen, so könnte ich alles dieses aus mehreren Stellen ganz deutlich, und noch besonders aus dem großen Lehrer von der Gnade, dem heiligen Augustin, bestättigen.

33.

Fr. Was du immerhin von dem innersten Gefühle des Guten und Bösen sprichst, wie auch von der angebohrnen Hoffnung einer Belohnung, oder Furcht der Bestrafung, das,

(b) Hier verstehe ich eben das, was man in katholischen Schulen per voluntatem antecedentem versteht.

das, glaube ich, komme nicht von der Natur selbst, sondern von einem allgemeinen Vorurtheile der Erziehung her. Wie allgemein schädlich die Macht der Vorurtheile auf die ganze Menschheit sey, kannst du im vortrefflichen Buche Dictionaire encyclopedie lesen. (c)

Gl. Ich habe diesen Artickel sonderbar mit Bedacht gelesen, und darinnen gefunden, daß er zur Schande der Menschheit geschrieben worden. Weit gefehlt, daß er der Aufklärung unsers Jahrhundertes entspreche, so vernichtet er vielmehr den ganzen Menschenverstand, dem er alle sichere Kenntniß, selbst der mathematischen Wahrheiten und der ersten Grundsätze aus den Definitionen abläugnet, und führet geradehin auf den alten schon von heydnischen Philosophen verabscheuten Pürrhonismus zurücke. Kein Wunder, daß dieses Werk der neuen Philosophen schon im Jahre 1759. vom Parlament zu Paris gebrandmarket worden ist. Der Ver-

(c) Artic. *Prejugé.*

Verfasser dieses Artickels schreibt allgemeine Meynungen unter den Menschen einem allgemeinen Vorurtheile zu. Aber aus was für Gründen behauptet er etwas der Menschheit so schimpfliches? Höre nur einmal, er dichtet einen einzelnen Fall, den er als ein falsches Wunder ausbläst, bey welcher Gelegenheit er auch selbst die Macht Wunder zu wirken durch die Hechel zieht. Nun dichtet er noch, dieses Wunder sey allgemein von Menschen angenommen worden. Hieraus beweiset er, daß es allgemeine falsche Vorurtheile gebe. Mußt du nicht hier den redlichen Mann vermissen, zu geschweigen die Unwissenheit der guten Logik, Physik, Mathematik und Theologie, die er in diesem ganzen Artickel äußert? Nachdem der Herr Verfasser die Macht der Vorurtheile weit übertrieben, und die eigene Kraft des Menschenverstandes so enge zusammengeschlossen, daß man keinen Fall mehr denken kann, worinnen sich etwas mit Sicherheit bejahen ließe; so macht er den unbedeutenden Wunsch einer künftigen Aufklärung in der Natur.

Weit

Weit gewichtiger, weil er auch weit vernünftiger, und der Menschheit rühmlicher ist, muß der Ausspruch des heydnischen Philosophen Cicero seyn, welcher sagt: **Die Hirngespinnste der Meynungen werden von der Zeit getilget, die Eindrücke der Natur aber bestättiget.** Hier hast du eine der beßten Regeln, um die Vorurtheile von natürlichen Eindrücken zu unterscheiden. Was jederzeit unter den Menschen allgemein gewesen, was die stärkesten Prüfungen ausgehalten, was sich noch dazu auf unwiderlegliche Beweise gründet, das kann nicht Lügenwerk, es muß die Natursprache seyn. Alles dieses habe ich dir schon pünctlich von dem Daseyn Gottes bis hieher erwiesen. Alles dieses hartnäckigt abläugnen wollen, das müßte wohl heißen, sich einer Lästerung gegen die weiseste Fürsehung, welche in der ganzen Natur herrschet, schuldig machen. Wärest du so wohl wie Newton in der Philosophie, besonders in der Physik, bewandert; so würdest du gleichwie er aus den Endursachen aller Dinge, als dem

größten Beweise vom Daseyn Gottes ganz überzeuget seyn.

Weil du mir von den Vorurtheilen sagtest, die man heute zu Tage so gar sehr vergrößert, und gerne alle menschliche Gewißheit abläugnete, um die Wahrheiten einer gehaßten Religion nur nicht eingestehen zu müssen; so muß ich dir darüber einige Bemerkungen machen.

1. Was ein Vorurtheil sey. **Es ist ein Urtheil, das man über ein Ding vor seiner eigenen Einsicht fället.** Ein Vorurtheil nach seinem ganzen Umfange ist also alles dasjenige, was wir ohne eigene Einsicht aus was immer für äußerlichen Gründen bejahen.

2. Es ist unmöglich, ohne alle Vorurtheile auf der Welt zu seyn; denn da wir von uns selbst beynahe nichts einsehen, ohne es von andern zu erlernen, so müssen wir eben, um zu lernen, anfangs ein Vorurtheil auf unsre Lehrer setzen, und die Anfangsgründe aus Vorurtheile annehmen, bis wir

sie selbsten prüfen können. Wenn wir auch in einem Dinge unsre eigene Wissenschaft hoch treiben; so bleiben doch immer unzählige andere über, die wir nur auf guten Glauben behaupten müssen, aber dennoch ohne Wahnsinn nicht alle läugnen können. So ist die ganze Geschichtkunde der alten Zeiten; so ist es auch gewiß, daß es wirklich ein Konstantinopel giebt, obwohl du es nicht selbst gesehen, sondern nur auf das Zeugniß anderer glauben mußt.

3. Nicht alle Vorurtheile sind falsch. Z. B. Der Vater sagt seinem Kinde, die Rose sey eine schöne, rothgefärbte wohlriechende Blume. Das Kind glaubt es auf das Wort seines Vaters, und sagt es ihm nach, und sagt die Wahrheit, ohne eine Rose gesehen zu haben.

4. Glückselig sind die, welche von Jugend an in wahren Vorurtheilen erzogen sind. Denn da dem Menschengeschlechte aus angebohrner Schwachheit der Unterricht nothwendig ist, so kömmt es nur darauf an, daß

es ein Unterricht in der Wahrheit sey. Auf solche Art führen dich die Vorurtheile der Erziehung zur Wahrheit, und die Wahrheit macht dich glückselig.

5. Die Wahrheit kann von falschen Vorurtheilen mit gesundem Menschenverstande unterschieden werden. Ich läugne nicht, daß es manchesmal viele Mühe kostet. Doch gäbe es nicht gewisse Wahrheiten, die für uns erkenntlich wären, so wäre der Menschenverstand, den wir aus täglicher Erfahrung an uns wahrnehmen, unnütz; er wäre nicht einmal mehr Verstand, weil er nicht mehr eine Fähigkeit das Wahre zu erkennen wäre. Hieraus kannst du den Schluß machen, wie unphilosophisch diejenigen an die Sache gehen, die etwas nur darum geradehin verwerfen, weil es ein Vorurtheil ist, ohne zu prüfen, ob es ein wahrhaftes, oder falsches Vorurtheil sey.

34.

Fr. Gesetzt, es gäbe einen Gott, der alles aus Nichts geschaffen habe, muß er

denn nicht alles, was aus seinen Händen kömmt, gut geschaffen haben? Woher können denn die Uebel seyn, die du mir selbst vorher (N. 30.) gemeldet hast? Oder lässest du mit den alten Philosophen, die man Mannichäer nennte, und welche auch der berühmte Bayle belobet (d), zwey Urwesen zu, ein gutes und ein böses, von derer einem das Gute, von dem andern das Böse herkomme?

Gl. Es kann nur ein ewiges, unendliches Urwesen, nur ein Gott seyn, wie ichs dir schon erwiesen habe (N. 17. 18). Alles, was Gott gemacht hat, ist gut, das heißt, seinem allgemeinen und sonderbaren Ziele angemessen, zu dem es von der ewigen Fürsehung bestimmet ist. Frage nicht mehr, woher die Uebel kommen. Es sind entweder sittliche, oder körperliche Uebel. Die sittlichen sind nichts als ein Misbrauch der menschlichen Freyheit, sie kommen also nicht von Gott, sondern allein von dem Menschen her, der

(d) Simonide.

der seine Freyheit misbrauchet hat, weil sie böse Handlungen oder Wirkungen derselben sind. Die körperlichen Uebel, als Armuth, Schmerzen, Krankheit, und selbst der Tod sind nur für dich, der du sie empfindest, ein Uebel, und an sich sind sie etwas Gutes, weil sie ein gutes Ziel haben, entweder deine Geduld zu prüfen, und deine Tugend zu vervollkommnen, wie es die tägliche Erfahrenheit zeigt, daß das Unglück die beßte Lehrmeisterinn der Tugend ist; oder sie sind Werkzenge der göttlichen Rache, wie ich dir (N. 32.) gezeigt habe, daß Gott an denen, welche ihre Freyheit misbrauchen, seine Gerechtigkeit ausüben könne.

Die Widersprüche Bayles in seinem Artickel Simonide kannst du in dem französischen Buche Antidictionnaire Philosophique, das zu Paris im Jahre 1781. herauskam, widerleget finden. (e)

(e) Artic. *Dieu.*

35.

Fr. Aber ist es denn schon ausgemacht, daß der Mensch eine Freyheit habe?

Gl. Obwohl Luther und Kalvin, die Reformprediger, im 16ten Jahrhunderte die Irrlehre behaupteten, es gäbe keine Freyheit; so giengen doch selbst ihre Anhänger, aus innerlicher Ueberzeugung, schaarweise von ihnen ab, wenn gleich noch ein unberühmter Home mit einem geringen Gefolge widerspricht. (f) Hier muß ich wiederholen, was ich dir schon gesagt habe. Wenn du das innerste Gefühl abläugnest, so höret alles Philosophiren mit einemmale auf, weil es sich nothwendig darauf gründen muß. Nun ist es aber ganz gewiß das Gefühl unsrer Natur, daß wir in menschlichen Handlungen frey sind. Dieses erkennen alle, auch die

(f) Versuche über die ersten Gründe der Sittlichkeit und der natürlichen Religion in 2. Theilen von Heinrich Home aus dem Englischen übersetzt, und mit Anmerkungen begleitet von C. G. Rautenberg, Prediger an der Martinskirche in Braunschweig. 1768.

die wildesten Völker, welche gewisse Handlungen belohnen, oder bestrafen. Wäre keine Freyheit, so hätte unter den Menschen keine Gerechtigkeit mehr Platz, welche doch das einzige Mittel ist, ein Volk glückselig zu machen. Hast du eine Unbild erlitten, so rufest du selbst ganz gewiß die Gerechtigkeit auf. Der Trieb zur Gerechtigkeit ist uns auch wider uns selbst angebohren: daher empfinden wir, wann wir Böses thun, innerliche Gewissensbisse und bittere Vorwürfe. Wolltest du sie läugnen, so würde dich die redliche Welt für einen Lügner, wie überhaupt alle Pyrrhonisten und Fatalisten halten.

Soll ich aber mit dir in die metaphysischen Spitzfindigkeiten hineingehen, so will ich dir zum Voraus den Begriff von der Freyheit aus dem hochberühmten Locke bestimmen. (g) Die Freyheit besteht in der Macht, die wir in uns haben, etwas zu thun, oder nicht zu thun vermittels einer

 Wahl.

(g) Vom menschlichen Verstande. B. 2. K. 21. n. 8.

Wahl. Wo Nothwendigkeit ist, kann eigentlich keine Wahl mehr seyn. Wir empfinden es aber inniglich, daß wir der Wahl fähig sind, welche eine Macht ist von sich selbst das eine vielmehr, als das andere mit Bedacht zu wollen. Was ist es aber wohl, das unsre Wahl bestimmet? fragt Herr von Locke, und antwortet: (h) Allein das gegenwärtige Genügen, das wir an der Sache, die wir wählen, finden. In so weit der Mensch keine Freyheit hat, sein Unglück bewußter Weise zu wollen, ist es recht gesagt, daß allein das gegenwärtige Genügen (satisfaction præsente) in einer Sache unsre Wahl bestimme. Aber in so weit es noch in unsrer Freyheit steht, das gegenwärtige Vergnügen (agrement praesent) auszuschlagen oder zu erwählen, hat von Locke zu wenig geredet. Es ist ja freye Willkühr, mein gegenwärtiges Vergnügen einem zukünftigen aufzuopfern, dessen Hoffnung mich zwar noch nicht vergnügt, weil es kein Genuß ist; aber dennoch schon ge-

(h) n. 29.

gegenwärtig begnüget, weil ich für itzt mit der Hoffnung zufrieden bin. Das bezeugen augenfällig die täglichen Beyspiele der christlichen Tugendmänner. Wenn man sagt, der Wille müsse nothwendig den überwiegenden Beweggründen des Verstandes folgen, ist es falsch, worinn sich auch Herr Abt Jerusalem irret (i), da er folgende zween Sätze eingesteht: **Wir wollen nothwendig das, was uns der Verstand zuletzt als das Beßte vorstellt. Und: wir können uns die Dinge nicht vorstellen, wie wir wollen, sondern wie wir sie empfinden.** S. 280. Freylich ist so viel wahr, daß unser Wille nicht gegen das letzte Urtheil, was das Beßte sey, wirklich mehr handeln könne. Aber man bemerke nur: eben daß es das letzte Urtheil ist, das hängt nicht blos und allein von unsrem Verstande, sondern schon von unsrem Willen ab. Man nimmt also hier das letzte Urtheil für die wirkliche Ent-

(i) Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion. Braunschweig 1768. in 8.

schließung und Einwilligung, und dann wollen wirs freylich nothwendig. Es ist leicht zu verstehen, daß ich hier nicht von der Nothwendigkeit des Zwanges, sondern der Unabänderlichkeit rede. Bevor wir aber ein Urtheil für das beßte und letzte annehmen, daß wir unser Beßtes vielmehr in dieser als jener Sache setzen, das kömmt nicht jederzeit von einem Uebergewichte der Bewegursachen im Verstande, sondern von der Freyheit in Auswählung des Vergnügens her. So z. B. liegt es bey mir, ein kurzes Vergnügen der Sinnlichkeit für ein besseres Gut zu erwählen, als eine ewige Glückseligkeit der Zukunft. Ein solches Wollen ist zwar wider die Vernunft. Aber wer will läugnen, daß alle böse Handlungen wider die Vernunft sind? Es ist zur Gnüge bekannt, daß das Verstandeslicht und der Herzenshang gar oft widereinander streiten, und daß die Menschen bald diesem, bald jenem einwilligen.

Wir können uns die Dinge nicht vorstellen, wie wir wollen, das ist zwar wiederum

wahr,

wahr, aber es ist doch falsch, daß wir uns die Dinge nicht anders vorstellen können, als wir sie empfinden. Ein Haus, das nahe ist, kömmt uns vermöge der Sinne größer vor, als ein in der Ferne gelegenes. Aber darum müssen wir es nicht für größer in dem Urtheile unsers Verstandes halten. Wir können uns also größer, als es in die Augen fällt, im Verstande vorstellen. Das Beyspiel passet eben gut hieher. Herr Jerusalem hätte sich erinnern sollen, „daß das Wesen „der Freyheit in der eigenen Entschließung „besteht, durch die wir einen Gedanken anfangen, fortsetzen, endigen, nach der wir „handeln, und die wir zurückhalten können.“

Weit stärkere Beweise der menschlichen Freyheit aus der tiefen Philosophie kannst du in dem französischen Buche des M. l'Abbé Pluquet finden. (k) Die lächerlichen Einwürfe Voltairs beantwortet kurz und gut der vortreffliche Nonnotte. (l)

Sollte

(k) Examen du Fatalisme. a Paris 1757. in 12.

(l) Les erreurs de Voltaire, sixieme edition t. 2. f. 93.

Sollte dir alles dieses noch nicht Genüge leisten; so sage ich dir, alle metaphysischen Grübeleyen müssen bey vernünftigen Leuten wider das innerste Gefühl des freyen Willens so wenig vermögen, als sie wider die offenbare Erfahrung der Bewegung an den Körpern zu vermögen im Stande sind: so sprach der berühmte Holland in seinen Reflexionen. (m) Erkennest du einmal eine Wahrheit aus der Stärke ihrer Gründe, so mußt du sie spitzfindiger Schwierigkeiten halber nicht mit dem leichtfertigen Franzosen verwerfen, sondern vielmehr mit dem gesetzten und ernsthaften Engeländer standhaft darauf halten. (n)

36.

Fr. Was liegt endlich daran, wenn ichs dir eingestehe, oder läugne, daß es einen Gott gebe?

Gl.

(m) Reflexions Philosophiques sur le systeme de la Nature.

(n) Antidictionnaire Philosophique Artic. *Athées.*

Gl. Alles liegt daran, lieber Bruder! alles; wenn es einen Gott giebt, so ist eine ewige und weiseste Fürsehung, die alles zu einem gewissen Endziele bestimmet hat: hiezu muß selbst die Freyheit des Menschen dienen, er möge sie zum Guten oder zum Bösen gebrauchen. Eine gerechte Weisheit muß das Gute belohnen, und das Böse bestrafen. Das Daseyn des Menschen, wie anderer seiner Mitwesen kann also nicht ohne Bestimmung seyn. Er, der seinen Schöpfer erkennet, muß an ihm seinen Wohlthäter, und mehr als Vater erkennen. Frage die Natur, ob nicht die Erkenntniß des Vaters die Pflicht des Kindes bestimme zur Gegenliebe, zur Dankbarkeit, zu allen Arten des Gehorsams? Das ist der große Gedanken Newtons; daß uns die Philosophie nicht schlechterdings ein unendliches, allmächtiges, und ewiges Selbstwesen ankündige, sondern uns an demselben unsre Urquelle und höchste Oberherrschaft aus der Endursache zu erkennen gebe, um daraus unsre Abhängigkeit und Gegenpflicht zu bestimmen: darum heiße

uns der Trieb der Natur nicht nur zu ihm rufen: **Mein Ewiger! Mein Unendlicher!** sondern um ihn in Beziehung auf uns anzurufen: **Mein Gott!** Hier hast du einen Beweis aus der Philosophie, den der größte aus den Spöttern, **Voltaire**, sich nicht gering zu machen getraute.

37.

Fr. Sollte es dann aber pflichtwidriger seyn, Gott läugnen, als abergläubisch Gott verehren?

Gl. Ich sehe die boshafte Absicht dieser Frage wohl ein, und muthe dirs zu, daß du sie nicht aus dir selbst, sondern aus dem Munde Bayles (o), und anderer Feinde der Religion machest. Entgegen setze ich dir eine andere Frage. Gesetzt, es seyn zween Söhne eines Vaters: der eine verläugnet den Vater öffentlich, der andere bekennet den Vater offenbar, und ehret ihn, aber auf eine ungebührliche Weise, doch in der Ab-

(o) Pensées diverses sur les Cometes §. 133. und Contin. des Pensées div. §. 65.

Absicht, ihn zu ehren. Kannst du mit Redlichkeit des Herzens zweifeln, wer aus beyden den Vater mehr oder weniger beleidige? Muß der erste nicht billig die Rache des Vaters reizen? Verdient der zweyte nicht wenigst seines guten Willens halben Verzeihung, wenns ihm der Vater nicht gar eben so zu gute hält, als ob er alle Regeln der Klugheit beobachtet hätte? Von den bösen Absichten unsrer Philosophen lies das schöne Büchlein: Memoires Philosophiques du Baron de Chambellan. a Vienne en Autriche 1777. in 8.

Den Aberglauben vertheidige ich nicht; aber das läugne ich Aberglauben zu seyn, was die heutige Philosophie dafür ausgiebt. (p)

38.

(p) Ein Weib, das zwölf Jahre lang blutflüßig war, glaubte geheilet zu werden, wenn sie nur den Saum vom Kleide des Heilands berührete. Welcher Aberglaube! Sie wagte es, an der äußersten Spitze das Kleid Jesu zu berühren, uud Jesus ward nicht über

38.

Fr. Der Fanatismus, eine Geburt des Aberglaubens, die Mord und Tod im Herzen hegt, muß doch gewiß strafbarer, als selbst der Unglaube seyn?

Gl. Rede nur mit mir philosophisch, das heißt, bestimme nur die Begriffe recht. Fanatismus ist ein übertriebener Eifer für ungereimte Meynungen. Kann man aus Unglauben nicht eben sowohl einen übertriebenen Eifer haben, als aus Aberglauben? War ein Vanini (q) nicht ein Fanatiker? Schonen die heutigen Freygeister dem guten Namen

---

den Aberglauben zornig, sondern sprach: Weib! dein Glaube hat dich geheilet. Luc. K. 8. v. 48.

(q) Vanini, ein berufener Atheist vom vorigen Jahrhunderte, war von der Proselitenmachersucht so sehr eingenommen, daß er auf den unsinnigen Einfall gerieth, die ganze Welt in Unglauben zu stürzen. Wegen seiner ausgebreiteten Seuche ward er durch einen Schluß des Parlaments zu Toulouse lebendig zum Feuer verdammt. A. 1619.

Namen und der Ehre eines ihrer Mitmenschen, selbst der höchsten Häupter, wenn sie ihnen zuwider sind? Weiter! Ist es denn erlaubt, geradehin allen Eifer für die Religion, als einen übertriebenen Eifer des Aberglaubens auszuzischen? Da der öffentliche Unglaube alle Bande der menschlichen Gesellschaft zerreißt, folglich das größte Staatsverbrechen seyn muß; da er das, was auf Erden das allerheiligste ist, die Religion umstürzet, da er sich der Beleidigung nicht nur einer weltlichen, sondern der allerhöchsten Majestät Gottes schuldig machet; verdient er denn nicht von den Bevollmächtigten der Menschen und Sachwaltern Gottes auf Erden, als das größte Laster, welches er auch ist, mit der äußersten Schärfe abgestrafet, und vertilget zu werden? (r)

Der

(r) Die aufgeklärten Athenienser straften den Gotteslaügner Protagoras mit dem Elende, und verbrannten seine Schriften öffentlich, wie Cicero bezeugt C. 1. de nat. Deor. Eben das thaten auch die Römer den Gotteslaügnern. Sieh bey Grotius de jure belli & pacis. l. 2. c. 20. §. 46.

Bayerische Staatsbibliothek München

Der Eifer selbst für die wahre Religion mag wohl manchesmal ohne Noth und aus Unbescheidenheit übertrieben worden seyn; ich läugne dirs nicht, und heiße es nicht gut. Aber ist ers denn allemal, und von seiner Natur? Hingegen ist der Unglaube nicht, vermöge seines Wesens, der Zerstörer aller göttlich- und menschlichen Gesetze, der allgemeinen Ruhe und Sicherheit, selbst der Menschlichkeit? Schenke mir ein redliches Herz, und merke dir dieses Gleichniß wohl. Ein Bruder Kain hat seinen Bruder Abel getödtet. Ist darum die Natur eines Bruders anzuklagen? Wirst du mit Vernunft deinem Bruder weniger trauen, als einem von Natur grausamen Tiegerthiere? Wo wirst du die wahre Bruderliebe finden, als in der Religion? Was ist seinem Wesen nach grausamer, als der Unglaube?

39.

Fr. Es hat doch auch schon tugendhafte Ungläubige, die Niemanden schadeten, wie einen Epikur und einen Spinosa, gegeben.

Gl.

Bayerische Staatsbibliothek München

Gl. Der, welcher Gott läugnet, hat keinen Beweggrund, tugendhaft zu seyn, weil er davon keine Glückseligkeit zu hoffen hat. Du wirst mich nie bereden, daß je einer umsonst tugendhaft seyn werde, weil es allemal höchst beschwerlich ist. Unsre neuen Philosophen mögen heute die Tugenden Epikurs über die Sterne erheben. Die alten noch redlichen Heyden zeugten ganz anders davon, wie Horaz ihn und seinen Anhang Epicuri de grege porcos nennte. Spinosa war ruhig. Er durfte es aber unter Gottesverehrern nicht wagen unruhig zu seyn. Hätte Spinosa eine freye Vollmacht gehabt wider die Gläubigen zu wüthen; dann würdest du dich auf sein Beyspiel berufen können. War er denn aber nicht aufrührisch genug, da er jedem Mächtigern die Herrschaft über Schwächere einräumete? Höre nur, wie sich der Lieblingsphilosoph unsrer Zeiten, Voltaire, ausdrücket: „Ich „möchte nicht gerne mit einem atheistischen „Fürsten zu thun haben, der es seinem In„teresse gemäß fände, mich in einem Mörsel

 „stoßen

„stoßen zu lassen: ich würde sicher zerstoßen „werden. Ich möchte nicht gerne, wenn ich „Regent wäre, mit atheistischen Hofleuten „zu thun haben, derer ihrem Interesse es ge„mäß wäre, mich zu vergiften, ich müßte „auf den Fall täglich Gegengift nehmen. „Es ist also für die Regenten und Völker „schlechterdings nothwendig, daß die Idee „von einem höchsten Wesen, von einem „Schöpfer, Regierer, Belohner und Rä„cher tief in ihrem Gemüthe eingegraben „seyn." (s) Rousseau, Hume, Alembert, Montesquieu u. a. m. stimmen hierinn mit dem Voltaire ein. Gott bewahre uns Unterthanen vor ungläubigen Regenten! Gott bewahre unsre Regenten vor ungläubigen Unterthanen, dann würde bald alles unter, und übersich gehen: Toleranz würde nur mehr für das Laster seyn. Unsinn würde Philosophie heißen.

40.

Fr. Wenigst ist es doch ein glückseligers Leben an keinen Gott, als an einen glauben.

Gl.

(s) Dict. Philos. Art. *Atheisme.*

Gl. Wenn du Ungescheutlasterhaft seyn das Glückselig seyn nennest, will ich dirs meinetwegen hingehen lassen. Aber stelle dir einen tugendhaften, das heißt, pflichtgetreuen Menschen vor. Welch eine, selbst als der Tod ist, schmerzlichere Wunde schlägst du ihm, wenn du ihm den Vergelter seiner Rechtschaffenheit raubest, wenn du ihn nur zu den Beschwerlichkeiten seiner Pflichten verdammest, ohne ihm eine Hoffnung der Belohnung zu versprechen, wenn du ihn am Endziele den Bösewichten gleich machest, vor denen er sich doch in seiner Laufbahne durch so mühsame Unterscheidung auszeichnete! Welch ein grausames Schicksal der Verzweiflung für den Gerechten, wenn er am Ende des Lebens zu sich selbst sagen müßte: „Ich habe in mühseligen Tagen für die „Gerechtigkeit mein Leben abgezehret, viel„leicht gar verkürzet; und nun ist alles frucht„los und verlohren. Ohne die Vergnügun„gen der Gottlosen genossen zu haben, muß „ich mit ihnen gleiches Schrecken der Natur, „der tyrannischen Natur, erfahren, Nichts

„zu werden.“ Hingegen wenn es einen Gott giebt, den es gewiß giebt, einen Belohner des Guten; welch eine süße Erwartung im Leben, und beym Tode des Gerechten! Er spricht zu sich selbst voll des Trostes: „Welch ein Schattenbild sind die Qualen „dieses Lebens, die bald vorübergehen! und „was für eine unerschöpfliche Trostquelle finde ich in der Aussicht auf ein künftiges Leben, welches mir eine weise und gerechte „Fürsehung zur Belohnung meiner Handlungen bestimmet hat!“ Wie erhaben und belebend ist solche Philosophie, die selbst der Genferphilosoph Rousseau nicht verkannte!

Ist es denn aber auch wahr, daß ein ungescheutes Lasterleben glücklich mache? Bedenke es selbst, ob die Vergnügen der Leidenschaften nicht nothwendig mit unaufhörlichem Verdruße und Eckel, mit Bitterkeit, mit Schimpf und Schande sogar vor den Augen der Welt, mit Krankheiten, mit Abkürzung des Lebens, vielleicht auch mit Verzweife-

zweifelung bis zum Selbstmorde, davon uns heutige Wohllüstlinge zum Muster dienen, verbunden sind. Wirf deine Blicke einmal im weiten Auslande herum! Da nun das Wohlleben in unsern Tagen zaum- und zügellos geworden, ist die Welt dadurch glücklicher geworden? Hat nicht die Pracht und Ueppigkeit ganze Länder verwüstet? Sind nicht die Schatzkammern großer Reiche ausgeleeret, oder gar mit Schuldbriefen überladen, die Bürger erschöpfet, die Erpressungen der Unterthanen beynahe auf das Höchste getrieben, die zum Leben nothwendige Nahrungsmittel erschweret? Sieht man nicht überall Noth und Armuth? Höret man nicht allgemeines Klagen und Murren, von allen Seiten Unzufriedenheit und bitteres Elend?

41.

Fr. Wenn es mir nur einzeln wohl ergeht, warum soll ich mir meine eigene Glückseligkeit, welche der Grundtrieb meiner Handlungen ist, mit der Furcht eines Gottes stören, der ein Feind dessen ist, was man La-

ster nennet, und es mit schrecklicher Rache abstrafet?

Gl. Ich gestehe dirs, der Lasterhafte wird nothwendig durch das Andenken Gottes erschrecket und gequälet. Allein zum ersten ist ihm solcher Schrecken heilsam. Er wird dadurch erinnert in sich zu gehen, und sich zu bessern. Ist es nicht eine Gnade von Seite des Richters, den Strafbaren zum voraus mit Drohungen warnen, damit er noch bey Zeiten den Peinen der Bestrafung entgehen möge?

Zum zweyten, wenn du dir einen unbeugsamen Uebelthäter einbildest, gebührt ihm denn wohl etwas anders, als Furcht und Schrecken? Hast du Mitleiden mit einem Straßenräuber, welcher dir kurz zuvor tödtliche Wunden versetzet; mit einem Mordbrenner, welcher dir jüngsthin dein ganzes Habe und Gut mit angelegtem Feuer in die Asche gelegt hat? Wenn sie nun, diese Bösewichter, festgehalten, und von der Furcht ihres künftigen Richters beunruhiget werden, geschicht

ihnen

ihnen Unrecht? Ich weiß zwar, daß vor den Augen der Menschen nicht alle Laster so strafbar sind: aber wie, wenn vor den Augen Gottes jeder Seelenmord der eigenen, oder einer fremden Seele eben so häßlich und lasterhaft wäre?

42.

Fr. Was du von der Seele sagst, das kömmt mit meiner Philosophie gar nicht überein. Ist denn der Mensch etwas anders, als Maschine und Materie?

Gl. Ich kenne diese Lieblingslehre heutiger Philosophen wohl. Sie können selbe zwar nicht mit Beweisgründen unterstützen, doch beliebt es ihnen, sie als eine angenehme Hypothese geltend zu machen. Sie, welche ihre aufgeklärten Einsichten aus Hochmuth so erheben, daß sie nicht einmal dem Ansehen Gottes ihre Köpfe unterwerfen wollen, erniedrigen sich mit einemmale den Leidenschaften zu Liebe so tief herab, daß sie ihrem Wesen sogar vor dem Kothe der Erde keinen Vorrang mehr einräumen wollen. Allein,

lieber Bruder! setze dich einmal über die Vorurtheile der Leidenschaften hinaus (denn die Vorurtheile der Leidenschaften sind die allergrößten und die schädlichsten) und befrage nun aufmerksam deinen Menschenverstand. Sagt er dir nicht, daß die Fähigkeiten, welche du in dir selbst findest, über Dinge zu denken, mit Bewußtseyn zu empfinden, und freywillige Handlungen von dir selbst auszuüben, oder zu unterlassen, keine Fähigkeiten einer Maschine sind, die von Natur leblos, sich selbst zu bewegen ohnmächtig, und nur tauglich ist, die gegebene Bewegung durch eine künstlich geordnete Zusammenbindung der Bestandtheile von einem an den andern nothwendiger Weise fortzusetzen? Die Bewegung einer Maschine entsteht also nur von fremden Kräften: es ist nur an ihr eine nothwendige Bewegung, und sie selbst bleibt dabey immer ein todtes Wesen im Ganzen, so wie alle ihre einzelnen Theile todt sind. Das siehst du augenscheinlich in dem Beyspiele einer Uhr. — Kehre nun aber in dich zurücke. Fühlest du an dir neben

ben deinen körperlichen Theilen und Bewegungen nicht ein lebhafters Wesen, das von sich selbst zu wirken Macht hat, und je nach freyer Willkühr, und mit Verstande an deinem Körper Wirkungen hervorbringt? Das ist etwas mehr dann Maschine und Materie, welche nicht Verstand und freyen Willen haben kann; folglich ist es ein einfaches und geistiges Wesen, wie ich dir oben (N. 21.) demonstriret habe. Und das ist, was wir an dem Menschen Seele nennen. Höre nur einmal, wie aufgeklärt hierüber ein heydnischer Philosoph spricht: „Es ist an unsren „Seelen nichts, das von der Erde, oder vom „Wasser, oder von der Luft, oder vom Feuer „herzukommen scheinen möge. — Darum „ist die Seele von einer ganz besondern Na„tur, die nichts Gemeinschaftliches mit den „Elementen hat, die wir erkennen." Und wiederum, wo er sich von der Hoheit der geistigen Seele des Menschen am erhabensten ausdrücket, setzt er sie gleichsam nahe an die Gottheit selbst hin, und sagt: „Gott „selbst, den wir mit Verstande erkennen,

„kann

„kann von uns nicht anders gedacht werden, „als ein geistiges Wesen, das ungebunden, „frey, und von aller Anklebung dessen, was „sterblich seyn mag, abgesondert ist.“ (t) Das sind die erhabenen Gedanken eines weisen Heyden, in denen er, wie er selbst von sich bezeuget, seinen Trost gegen die Sterblichkeit suchte.

43.

Fr. Weißt du keine eigenen Beweise, daß die Materie ihrer Natur nach zu denken unfähig ist?

Gl. Die Kenntnisse aus der Physik überzeugen mich von dieser Unmöglichkeit. Was Materie heißt, muß nothwendig ein aus mehrern Theilen bestehendes und ausgedehntes Ganzes seyn. Wenn dieses Ganze durch je einen menschlichen Sinne fühlbar wird, so heißt es ein Körper. Materie und Körper sind also keineswegs unterschieden, als nur der Größe nach, die aus der Zusammenhäufung entsteht. Die wesentlichen Eigenschaften

(t) Cicero lib. 1. Tuscul. Quæst.

ten sind einerley. Was weißt du nun aus der Physik von der Körperlehre? Durch die stäte Erfahrung ist es bekannt, daß jeder Körper für sich unbeweglich bleibt, so lange er nicht von einer fremden Kraft in die Bewegung gesetzet wird, und daß er einmal in die Bewegung gesetzt, dieselbe nimmermehr von sich selbst abändern kann: das heißt an den Körpern die Eigenschaft, oder wie man auch, obwohl unrichtig, sagt, die Kraft einer Unthätigkeit, oder Trägheit. Vis inertiæ. Es kann also die Materie sich von sich selbst nicht bewegen, noch ihre einmalige Bewegung von sich selbst abändern. Nun fühlest du aber etwas in dir, das dich selbst von der Ruhe in die Bewegung setzen, und diese wiederum von sich selbst nach Belieben abändern kann. Diese Kraft, welche in dir ist, kann also keine Materie seyn. Gesetzt aber auch, die Selbstbewegung käme von einer Materie her, welches nach den Kenntnissen der Physik falsch ist; Bewegung und Gedanken, wie gar sehr sind diese zwey Dinge unterschieden! Eine Bewegung der Materie kann eine an-

dere Bewegung erwecken nach undenklich vielen, meinetwegen auch unendlich vielen Arten der Abänderung. Was ist doch endlich zuletzt die ganze Wirkung? wiederum eine Bewegung der Materie, oder Vermischung der Bestandtheile. Aber ein Gedanken, eine Empfindung, ein Bewußtseyn, ein Vernunftschluß, und eine freye Entschließung? Wie wahnsinnig müßte der Philosoph seyn, welcher alles dieses von einer materiellen Bewegung herfolgern wollte! Materielle Bewegung ist 1) von fremder Kraft; 2) von sich unabänderlich; 3) nach der Masse und Geschwindigkeit der bewegten Theile thätig; 4) der Länge der Entfernung des Zieles im Zeitraume angemessen; 5) aneinanderhangend ohne Ueberspringung der Mittelorte; 6) einzielig, ohne zugleich gegenseitig seyn zu können; 7) in gewisse Ferne ihrer Wirkungskraft nach unhinreichend; 8) in harte Körper uneindringend; und 9) wie es die Erfahrung zeigt, nur materieller Wirkungen fähig. Hingegen hat unsre Seele 1) eine ihr eigene, 2) freye Kraft, Bewegungen zu

ma-

machen, oder abzuändern; 3) den heftigsten Schwall der aufwallenden Naturtriebe mit bloßem Gegenwillen zu entkräften; 4) in einem Augenblicke in die entferntern Orte, wie in die nähern hin zu gelangen; 5) ohne die Mittelorte zu durchwandern, von einem Ende in das andere sich zu versetzen; 6) mit einemmale an entgegengesetzte Welttheile Süd- und Nordwärts sich zugleich zu verbreiten, und sie miteinander zu vergleichen; 7) die unermeßlichen Himmelshöhen und die tiefesten Abgründe der Erde mit gleicher Fähigkeit zu erreichen; 8) in die innersten Eigenschaften der härtesten Körper eben so, wie der weichesten einzudringen; und endlich 9) nicht nur materielle, sondern auch unmaterielle Begriffe z. B. der Ordnung und der Tugend, ja auch geistiger Wesen, selbst der Gottheit sich in der Vorstellung hervorzubringen. Menschenverstand und Herzensgefühl rufe ich auf, sind menschliche Handlungen nach den physischen Gesetzen der Bewegung? Helvez bemühte sich also umsonst, die menschlichen Gedanken, Urtheile und

Vernunftschlüsse von der Materie herzuleiten, in seinem Buche, das den Titel hat vom Geiste. Er hätte der Wahrheit zu Liebe sein Buch betiteln sollen: **Von der Materie**; weil er darinnen alles geistige Wesen abzuläugnen, sich mit äußerster Mühe bestrebet. Dessen Träumereyen und mannigfältige Irrthümer kannst du widerlegt lesen bey Abraham Joseph de Chaumeix tom. 3. des prejugés legitimes contre l'Encyclopedie, und ebenfalls bey P. Thomas Maria Carboni tom. 1. Theolog. nat. Hiedurch sind auch zugleich des Thomas Hobbes, Anton Collins, Johann Tolands u. a. dgl. Schriften widerlegt.

44.

Fr. Könnte man nicht mit **Voltaire** sagen, die ganze Kraft der Materie sey noch nicht ergründet, es sey vielleicht den spätern Jahrhunderten vorbehalten, ihren innersten Schoos zu erforschen, und darinn auch selbst die Fähigkeit der Gedanken zu entdecken? (u)

Gl.

(u) Metaph. P. 1. Chap. 6.

Gl. Hierauf will ich dir abermal aus dem gelehrten Herrn Flexier antworten. (x) Wenn gleich nicht alle Eigenschaften eines Dinges bisher bekannt sind, so darf man dennoch den schon bekannten nicht entgegengesetzte Eigenschaften andichten. Obwohl ich nicht weiß, was für Gedanken im Gehirne eines andern stecken; so darf ich doch nicht glauben, daß darinnen ein systematisches Ganze von kleineckicht gehauenen Steinen verborgen sey. Der gewiß nicht verdächtige Locke schreibet: „Es ist unmöglich zu begreifen, daß die Materie aus sich „selbst, Empfindung, Begriff und Kenntniß formiren könne. Man theile sie in „noch so viele Theile, man gebe ihr alle Bewegungen und Gestalten, die man will; „so werden diese unendlich kleinen Theile auf „Körper von einer Dicke, die ihnen angemessen ist, nicht anders wirken, als auf einen Körper von einem Zoll oder Schuh im „Durchschnitt. Die Theile von einem Zoll „oder

(x) Philosoph. Katechism. 1. Band, 2. B. §. 1.

„oder Schuhe im Durchschnitt, stoßen und „berühren einander. Dieses ist alles, was „sie thun können, und die kleinen haben eben „das, und nicht mehr Vermögen.

„Die Bewegung kann den Gedanken „nicht entstehen machen, immer wird es eben „so sehr über die Kräfte der Bewegung und „der Materie seyn, Kenntniß hervorzubrin„gen, als es über die Kräfte des Nichts ist, „die Materie zu schaffen. (y)

Auch sogar Voltaire kömmt im Gespräche zwischen Lukrez und Possidonius wieder zum gemeinen Menschenverstande von seinen Träumereyen zurücke. Daß sich Voltaire widersprochen, ist kein Wunder, es ist seine, und seiner Anbether philosophische Mode.

45.

Fr. Wer hat vor wenig Jahren von so wunderbaren Wirkungen des Magnets und der Elektricität etwas gewußt, die erst in unsren Tagen zur Ehre der forschenden Philosophen

(y) Vom menschlichen Verstande 4 B. 10 K.

sophen sind entdecket worden? Läßt sich nicht hoffen, man werde noch früh oder spät solche Eigenschaften der Materie ausspüren, welche sich dem Gedanken nähern?

61. Die Physik und Mathematik sind solche Gebiethe, worinnen sich noch immer neue Entdeckungen machen lassen. Wer kann unsren neuesten Naturforschern, Newton und Franklin, genug Ruhm sprechen? Nur Schade, daß die philosophischen Sittenbesserer, wie sie sich selbst rühmen, gerade die sind, welche das große Verdienst jener am allermeisten verkennen, und selben durch ihre Machtsprüche sogar auch den Namen eines Philosophen absprechen wollen. Sie werden es aber bey verständigen Leuten niemals dahinbringen, womit sie sich schmeicheln, daß man ihnen nur ein größeres Kenntniß der menschlichen Natur, als die alten Philosophen hatten, zutrauen möchte. Vielmehr werden ihre ungegründeten Systeme durch die weisesten Lehrbegriffe heydnischer Philosophen ungemein zu Schanden gemacht.

Es ist der ewigen Fürsehung gemäß, daß, wenn die Menschen allgemein zum Gesetze der Natur sollen verbunden seyn, sie auch vom Anfange an ein allgemeines Kenntniß der menschlichen Natur, so ferne es zur Erfüllung ihrer Pflichten nöthig ist, müssen empfangen haben. Unsere Philosophen, welche wollen, daß die Materie denken könne, täuschen also die Welt umsonst mit der Hoffnung solcher Kenntnisse, welche alle natürliche Gesetze umstoßen und vernichten sollen. Was nun die neuen Entdeckungen der elektrisch- und magnetischen Kraft betrifft, könnte ich dir zwar aus dem Alterthume beweisen, daß sie schon ehemals nicht ganz unbekannt gewesen, sondern nur in unsren Zeiten nach bestimmter Art zu wirken, und im höheren Grade bekannt geworden sind. Allein, ich sage dir nur, und kein erfahrner Philosoph wird mir widersprechen, daß diese neuentdeckten Kräfte keinen schon vorher erkannten Eigenschaften der Körper entgegengesetzet sind. Das Wesentliche der Materie, die Ausdehnung und Zusammenhängung ihrer Theile wird also

im-

immer bleiben, und sich niemals mit dem einfachen Wesen des menschlichen Gedanken und Willens zusammenreimen lassen.

46.

Fr. Wenn das Kenntniß der menschlichen Natur, das heißt nach deiner Meynung eines geistigen Wesens, allgemein seyn soll, wie kömmt es denn, daß die alten Philosophen, und selbst gläubige Christen bis auf den Cartes einen christlichen Weltweisen des siebenzehnten Jahrhundertes sogar nichts von einem Geiste im heutigen Verstande gewußt haben, wie es Bayle behauptet? (z)

Gl. Wie weit sich Bayle aus Unwissenheit, oder geflissentlich verschrieben, das erhellet augenfällig neben mehrer andern Zeugen des grauen Alterthums aus dem Klaudianus Mamertus, welcher im fünften Jahrhunderte wider den Ketzer Faustus drey Bücher von dem geistigen Wesen der Seele verfertiget hat. Es ist sich recht zu verwundern, daß einige unsrer Philosophen diese Ein-

(z) Art. *Simonide* Rem. F.

Einwendung wider die geistige Seele im Ernste zu machen, sich nicht geschämet haben. Hat nicht der heydnische Philosoph Cicero ausdrücklich geschrieben: „Das Kenntniß „der Seele läßt uns gar nicht zweifeln, (wir „müßten nur in der Physik ganz bleyern seyn), „daß nichts vermischtes, nichts anklebendes, „nichts angehäuftes, nichts zweyfaches an „den Seelen ist; folglich, daß sie nicht ge„trennet, nicht abgetheilt, nicht zerrissen, nicht „zerstreuet, und also auch nicht zu Grunde „gerichtet werden können?“ (a)

Es mögen wohl einige aus den christlichen Vätern, wie Tertullian, die Seele körperlich genannt haben: allein man muß ihre Redensarten verstehen. Sie wollten mit dem Ausdrucke Körper nichts anders andeuten, als eine Substanz. Zum Gegentheile des Nichts nenneten sie alles, was ein Daseyn hat, und Etwas ist, einen Körper, doch aber, wie sie sich aus Fürsicht aus- drück-

(a) Tuscul. Quæst. lib. 1. n. 29. edit. noviss. Bipontinæ 1781.

drückten, einen Körper nach seiner Art. (b) Sieh Pluquets Ketzerlexikon Art. Materialisten §. 1. n. 2.

Um die Gesinnungen der alten Philosophen von der Seele im Detail zu erkennen, lese man den vortrefflichen Kommentaire des Makrobius über den Traum des Scipio. Makrob kann bey heutiger Welt um so weniger verdächtig seyn, weil er ein Heyde gewesen.

47.

Fr. Wie kannst du mirs aber aus der tiefsinnigen Philosophie oder Metaphysik demonstriren, daß die Materie unmöglich denken könne?

Gl. Menschengedanken nenne ich nicht schlechterdings jede Empfindung und Vorstellung, sondern die ganze Kraft mit Kenntniß und Bewußtseyn urtheilen zu können. Diese Kraft, sage ich, kann unmöglich einem Wesen, das Ausdehnung und Theile hat, eigen seyn. Es muß also ein Wesen ohne alle Theile, und ganz einfach seyn.

(b) Tertullianus lib. 2. de carne Christi.

Ich nehme mit dir für eine kurze Weile an, es habe zween Theile A und B. Gesetzt, ich höre nun die Stimme eines Menschen, der mit mir redet, und zugleich sehe ich seine Gestalt: entweder wird A und B zugleich die Empfindung des Gehörs und des Gesichtes haben, oder A wird nur die erste, und B nur die zweyte haben. Im letzten Falle wird der Theil A kein Kenntniß von der Gestalt des Menschen, und der Theil B kein Kenntniß von dessen Stimme haben. Folglich wird keiner über beydes (Gestalt und Stimme) urtheilen können. Nun ist es aber offenbar, daß ich über beydes urtheilen, und das eine (die Gestalt) dem andern (der Stimme) in meinem Urtheile vorziehen kann. Folglich sind die Theile, die du annimmst, nicht das denkende Ich, welches über Gestalt und Stimme urtheilet. Im ersten Falle, wenn jeder Theil die Empfindung des andern hat; folglich so viele Theile sind, müssen eben so viele Empfindrngen, und eben so viele Gedanken, und eben so viele Urtheile seyn; weil die Empfindungen, so

die

die Gedanken und Urtheile machen, in jedem Theile die nämlichen sind. Es ist aber aus der Philosophie gewiß, daß jeder materielle Theil aus undenklich vielen kleinern Theilen besteht. Also weil jedes Theilchen das nämliche für sich denket, muß jede Empfindung, jeder Gedanken, jedes Urtheil undenklich viele Empfindungen, Gedanken, Urtheile seyn. Ist das die Wahrheit? ist das möglich? Widerspricht hier nicht die ganze Menschenvernunft? Es denke sich einer unsrer Philosophen viele tausend denkende Wesen in mir, wenn ich sage: Ich will schweigen. Möchte es doch einer vielleicht zu behaupten wagen, so wird die redliche Welt sich denken, der Ausspruch eines Cicero werde vom neuen wahr. Nichts ist so ungereimt, das nicht je ein Philosoph behauptete. Dieser unläugbare Beweis ist vom heiligen Kirchenlehrer Thomas entlehnet. (c) Er hat sogar dem Bayle das Geständniß der Wahrheit abgenöthiget. (d)

(c) Contra gentiles lib. 2. cap. 49.
(d) Artic. Leucippe rem E.

Ich habe dir oben (N. 21.) noch eine andere Demonstration gemacht, daß ein Verstand und freyen Willen habendes Wesen unmöglich Theile haben könne, folglich einfach und geistig seyn müsse.

48.

Fr. Könnte man nicht sagen, der Gedanken sey an sich selbst (objective) die simpelste Wirkung, z. B. ein Urtheil, Wollen oder nicht Wollen. Nur in Absicht auf die kleinsten Theile, welche alle das nämliche wollen, oder nicht wollen (subjective) vielfältig, ohne es aber gewahr zu werden?

Gl. Wenn mehrere Theile die nämliche Empfindung, Gedanken und Urtheile haben; so sind erstens alle Theile außer einem einzigen unnütz, ohne allem Endzweck und Endursache, das wider die weiseste Fürsehung und Anordnung streitet. Zweytens die kleinern Theile eines jedweden denkenden materiellen Theiles hätten entweder wiederum die nämliche Empfindung, wie die größern, oder eine andere. Hätten sie wiederum die nämliche

liche Empfindung, so müßten jede kleinsten, ja endlich selbst die einfachen Theilchen eine nämliche Empfindung, folglich den nämlichen Gedanken haben. Und dann wäre nicht mehr ein materieller denkender Theil, sondern undenklich viele einfache denkende Theile, das heißt, es wären im Menschen undenklich viele geistige Seelen: und das wäre das Resultat von deinem Abläugnen einer geistigen Seele im Menschen. Hätten aber die kleinsten Theilchen nicht mehr die nämliche Empfindung, so kämen wir auf den Fall zurück, dessen Unmöglichkeit ich dir oben am ersten erwiesen habe. Der Theil, ich nenne ihn C, welcher aus zween kleinern A und B bestünde, könnte nicht mehr urtheilen, weil er nichts als A und B zugleich ist, derer keines die Kenntniß des andern hätte. Die Frage von der Geistigkeit der Seele kannst du noch ausführlicher, und wie es einigen scheint, am allerbesten beantwortet finden in dem vortrefflichen Werke De la Connoissance de soi même par *Dom Francois Lami*, Religieux Benedictin de

la

la Congregation de St. Maur. Das ist das unparteyische Urtheil des Herrn *Des Maizeux*, Mitglieds der königlichen Gesellschaft zu Amsterdam, und Herausgebers der 4ten Auflage des berühmten Dictionnaire historique & critique par M. Pierre Bayle 1730.

49.

Fr. Ist es nicht eben so vernunftwidrig, eine Wirkung der Materie auf einen Geist, und dessen Gegenwirkung auf jene; als sich eine denkende Materie einbilden?

Gl. Was du schwerlich oder gar nicht begreifen kannst, nennest du vernunftwidrig. Du sollst jedoch aus der Philosophie wissen, daß die Natur noch mehrere Wirkungen hervorbringt, die wir nicht läugnen können, weil sie offenbar sind, derer Ursachen aber, und Art zu wirken für unsre Vernunft noch immer ein undurchdringliches Geheimniß sind. Sage mir, wie kömmt es, daß die Sonne hier auf Erden die Körper malet, und in deinem Auge sichtbar machet? Wie kömmt

es,

es, daß es Farben giebt, derer die eine roth, die andere grüne ist? Wie kömmt es, daß die Farben des Regenbogens, wenn sie gerade unter diesem Winkel in dein Auge fallen, sichtbar sind, aber unter einem andern nicht? Wirst du darum die Sonne, die Farben, den Regenbogen läugnen, die du mit Augen siehst; weil du die Ursache, und die Art ihrer Wirkungen nicht begreifen kannst? Eben so, nachdem es dir unläugbar erwiesen ist, daß die Materie unmöglich denken könne, und daß im Menschen die denkende Kraft nothwendig ein Geist seyn müsse; darf dich die Schwierigkeit zu begreifen, wie der Geist in die Materie, und diese in jenen wirke, nicht mehr irre machen, sondern indem du die Wirkungen in dir empfindest, mußt du die Art und Ursache solcher Wirkungen unter die übrigen und unzähligen Geheimnisse der Natur rechnen. (e) Ohne von den erson-

(e) Die größten Philosophen unsrer Zeiten sind darum bey der Welt verdienstvoll, weil sie die Wirkungen der Natur nicht mehr nach ihren ver-

sonnenen Systemen des Kartes und Leibnitz, welche das Unbegreifliche vielmehr vergrößern, als mindern, Meldung zu thun, kömmt mir nach meinen philosophischen Begriffen die Sache doch nicht so gar wunderbar vor, daß Geist und Materie ineinander wirken können. Denn in der Materie muß man neben der Ausdehnung ihrer Theile nothwendig auch Kräfte der Theile gegeneinander zu wirken sich vorstellen. So lange diese Theile noch materielle sind, sind auch die Kräfte noch zusammengesetzte; weil aber die materiellen Theile nothwendig aus einfachen bestehen, folglich muß es auch einfache Kräfte geben, woraus die materiellen bestehen. Was Wunder also, wenn einfache Kräfte, in welche vielleicht die materiellen aufgelöset werden, wiederum in einfache Kräf-

verborgenen Ursachen und Arten (circa qualitatem) sondern vielmehr nach ihrem Grade, und nach ihren Gesetzen (circa quantitatem) untersuchen, worinnen sie weit glücklicher sind, als ehemal in jenen die Alten gewesen.

Kräfte eines Geistes nach ihrer Art wirken, und diese in jene entgegen wirken können? Ja, mir kömmts nicht einmal unmöglich vor, daß zusammengesetzte Kräfte in eine einfache Kraft geradehin zu wirken vermögend seyn. Die Verschiedenheit der Natur solcher Kräfte ist der Gegeneinanderwirkung nicht zuwider: denn die Erfahrung zeiget, daß die ihrer Natur nach verschiedensten Dinge doch ineinander wirken können. Die Möglichkeit allein der Entgegenwirkung des Geistes und der Materie scheint mir begreiflich zu seyn. Die Art und das wunderbare Resultat solcher Wirkung kann ich nicht begreifen. Ich verehre die Wunderkraft des weisesten Welterschaffers, sonderbar in der Natur des Menschen, als so zu sagen des göttlichen Meisterstückes.

50.

Fr. Da in dem Menschen die Kräfte der Seele mit den Kräften des Körpers analogisch sind, mit denen sie zu- oder abnehmen; läßt sich nicht daraus auf eine Analogie der

Wesen

Wesen selbst schlüßen aus diesem newtonianischen Grundsatze: „Wo die Wirkungen „einerley sind, kann man billig einerley Ur„sache angeben?“ Es ist dieß nicht ein neues Argument; es war schon dem alten Lucrez bekannt, der also schreibet:

Præterea gigni pariter cum corpore & una
Crescere sentimus pariterque senescere mentem. (g)

Gl. Ich habe dir hierauf verschiedene Dinge zu antworten. Erstens wirst du mir ja den Lucrez nicht als eine Authorität anführen, weil er der Abscheu selbst der ehrbaren Heyden gewesen, Epicuri de grege porcus. — der alten Heyden. — Zweytens, da es gewiß ist, wie ichs dir eben mit unläugbaren Beweisen dargethan habe, daß der Mensch sowohl aus einem geistigen, als materiellen Wesen besteht, und diese miteinander durch die engsten Bande verknüpfet sind, wie es die Erfahrung zeiget, so darf es dich nicht mehr wundern, wenn das eine in sei-

(g) Lucret. L. 3.

seinen Wirkungen von dem andern abhängt, und von dessen Schicklichkeit oder Unschicklichkeit entweder befördert oder gehindert wird. Die Seele in dem Menschen ist die Bewegungskraft des Körpers. Das verstehe ich nicht schlechthin von mechanischer Bewegung, sondern von menschlicher, das heißt, vernünftig- und freywilliger Bewegung. Doch ist der Körper auch das nothwendige Instrument wenigst der äußerlichen Handlungen der Seele. Nun wirst du aber selbst einsehen, daß die Kraft eine von Natur ganz andere Fähigkeit seyn müsse, als das Instrument, obwohl selbe von diesem nothwendig in ihren Wirkungen abhange. Z. B. Ein Concertmeister auf der Flöte hat seine ihm eigene Fähigkeit, obwohl er sie nur auf einer schicklichen Flöte lieblich, auf einer unschicklichen rauh und unangenehm ausüben kann. Noch ein anderes hieher gar schön passendes Gleichniß habe ich bey Herrn Flexier gelesen. Stelle dir einen reisenden, und in einem Wagen angebundenen Menschen vor; der Mensch hat an sich die Fähigkeit zu gehen, und den

Weg seiner Reise von sich selbst zu machen. Da er aber in den Wagen hineingebunden ist, so wird seine Reise befördert oder gehindert, je nachdem der Wagen mehr, oder weniger Schicklichkeit zum Reisen hat. Und nun da, wie ich setze, ein Rad des Wagens zerbrochen ist, so ist auch seine ganze Macht zu reisen gehemmet, er bleibt nothwendig stecken, es wäre denn, daß er los vom Wagen gebunden würde. Wie natürlich kömmt es uns vor, daß unsre Seele eine solche Reisemacherinn gefesselt in dem Wagen ihres Körpers sey! Drittens nehme ich den physischen Grundsatz Newtons gerne an: Wo einerley Wirkungen sind, soll man einerley Ursachen angeben. Ich setze nur noch hinzu; Wo die Wirkungen ganz verschieden, oder gar entgegengesetzet sind, muß man auch verschiedene Ursachen angeben. Nun habe ich dir (N. 43.) bewiesen, wie gar verschieden und entgegengesetzet die Wirkungen einer Materie und der menschlichen Seele sind. Den Schluß kannst du hieraus selbst machen. Die Analogie, daß die

die Seelenkräfte mit denen des Körpers anwachsen, oder abnehmen, ist eben auch nicht allgemein richtig. Bey allem dem, was den Körper betrüben, entkräften, ausmergeln und zerstören kann, als Gefängnisse, Hunger und Tormente sind, bleibt die Seele manchesmal bey guten Kräften ganz ruhig, aufgemuntert, und in eine unstörbare Glückseligkeit, so zu sagen, eingehüllet. Dieß ist ein deutlicher Beweis, daß es andere Gegenstände, als jene des körperlichen Vergnügens giebt, welche der Natur eines Geistes angemessen, dessen Trieb und Verlangen mit weit lebhaftern Reizungen an sich zu ziehen, und zu befriedigen vermögend sind. So ist, zum Beyspiel, die Wahrheit ein so mächtiger Reiz für die Seele, daß manche, besonders Helden des Christenthums, sich glücklich schätzten, der Wahrheit zu Liebe in den Tod zu gehen.

51.

Fr. Wenigst wird es Gott möglich seyn, der Materie die Kraft des Denkens ge-

ben zu können. Woher weißt du nun, daß ihr Gott diese Schankung nicht gemacht habe, und daß die Denkenskraft im Menschen unmöglich eine Materie seyn könne? Dieser Einwurf des tiefsinnigen Engeländers Locke (h) wird wohl immer unauflöslich bleiben.

Gl. Es ist mir zur Genüge bekannt, daß Voltaire den Scharfsinn dieses Engeländers mit übertriebenem Lobe erhebet (i), und den H. Bischof Stillingfleet für überwunden ausgiebt, welcher doch durch Philosophie den Locke so in die Enge getrieben, daß er eingestanden, er wisse nicht, ob ein Kieselstein ein so sinnreiches Gedicht, wie die Aeneis ist, ausstudiren könne. Der berühmte Ritter von Ramsey schrieb in seinem Briefe an Racine also: „Locke, ein superficieller „Kopf, welcher mehr die Anfangsgründe, „als durchgedachte Grundsätze der Philoso„phie geschrieben hat, war, wie ich glaube, „ganz

(h) Vom menschlichen Verstande B. 4. K. 3. §. 6.
(i) Melang. ch. 26.

„ganz gewiß ein Socinianer. Wenn die „Authorität einen Philosophen nicht mehr „führet, so verirret er sich immer.“ Ich könnte Locken sich selbst entgegensetzen aus der oben (N. 43.) angezogenen Stelle. Um aber geradehin den so tiefsinnigen (wie es dir zu reden beliebt) Gedanken Lockens zu beantworten; es kömmt mir vor, als wenn einer so raisonnirte: „Gott kann, vermöge „seiner Allmacht, aus einem Zirkel ein Qua„drat machen. Was Gott thun wolle, weiß „ich nicht: folglich, da ich einen Zirkel sehe, „kann ich nicht mit Gewißheit behaupten, „daß es kein Quadrat sey.“ Das Urtheil über solche Vernünfteley kannst du selbst sprechen, lieber Bruder! Meinethalben magst du sie Scharfsinn oder Wahnwitz nennen. Ich will dir nur den ersten Satz, worunter Falschheit stecket, ins helle Licht setzen. Freylich kann Gott aus einem Zirkel ein Quadrat machen, das ist, eine runde Figur in eine viereckichte umändern, aber das, was wirklich rund ist, kann Gott nicht zugleich viereckicht, oder nicht rund machen. Der-

gleichen unmögliche Dinge giebt es in der Natur unzählig viele. So kann Gott zwar aus einem Berge ein Thal machen, wie ers durch die neuesten, ohne Beyspiel schreckbaren Erdebebungen gezeiget hat. Aber daß ein Berg zugleich Thal seyn könne, das heißt, über die Erdfläche erhoben, und nicht erhoben seyn könne, das ist an sich selbst ganz und gar unmöglich. Es heißt die Allmacht Gottes beschimpfen, wenn man ihr Widersprüche einräumen will, welche ihr vollkommenes Wesen zerstörten. Nun steht die Sophisterey Lockens in ihrer ganzen Blöße da. Gott kann mein körperliches Wesen diesen Augenblick in ein geistiges verwandeln, wer läugnet es? Aber so lange es irdischer Körper bleibt, muß es die wesentlichen Eigenschaften eines irdischen Körpers beybehalten, welche, wie ich dirs oben (N. N. 21. 43. 47.) erwiesen habe, mit der Verstandes- und freyen Willenskraft ohne Widerspruch nicht bestehen können.

52.

Fr. Wenn es doch in dem Menschen eine Seele giebt, was hat sie denn vor jenen der Thiere zum voraus? sind die viehischen Seelen wie die menschlichen geistig? oder sind es die einen nicht, warum die andern?

Gl. Wie weit muß sich unser achtzehntes Jahrhundert von der Aufklärung des Menschenverstandes entfernet haben, da man zu wiederholtenmalen die Frage aufwirft: Was die Menschen vor den Thieren für einen Vorrang haben? Die alten Weisen des Heydenthums sahen deutlich ein, daß sie wesentlich durch eine vernünftige Seele unterschieden sind. Darinnen ist man allgemein bis auf unsre Zeiten übereingekommen. Und nun unsre neuen Philosophen — — Was muß ich hier denken? daß sie in dem Kenntnisse ihrer selbst anstatt vorwärts zu gehen, geradezu den Rückmarsch machen, und Finsternisse über die wichtigsten Wahrheiten verbreiten, welche vor ihren Zeiten, wie die helle Sonne am Mittage leuchteten. J. J.

Rousseau, der so oftmals die Wahrheit geschrieben, sagt sie auch in seinem Emile, in einem Körper von Akademikern gebe es mehrere Irrthümer, als bey dem ganzen Volke der Huronen. (k) Die Thiere insgesammt sind von Natur unfähig, mit Vernunft zu denken und zu handeln. Dieses bezeuget die Erfahrung aller Jahrhunderte, und die noch tägliche, an allen Orten übereinstimmende Erfahrung. Wenn du aber vorwitziger Weise an mich dringest, was doch von den Seelen der Thiere zu halten sey? so sage ich dir erstens, was gewiß ist, zweytens, meine geringe Meynung über das Ungewisse. Weil die Thiere weder Verstand noch Freyheit zu handeln besitzen, so ists gewiß, daß sie eigentlich zu reden keine geistige Seele haben; denn im strengen Verstande ist ein Geist nur ein solches einfaches Wesen, das vernünftige Denkenskraft und freyen Willen hat. Uns Menschen muß es genug seyn, mit Gewißheit zu erkennen, daß unsre Seele ein Geist ist, um daraus wenigst

einen

(k) Emile T. 2.

einen allgemeinen Begriff unserer Bestimmung und Pflichten herzuleiten.

Obwohl mir aber der wesentliche Unterschied eines Menschen und Thieres bekannt ist; so bin ich doch unwissend, (und schäme mich nicht, dirs einzugestehen) was eigentlich die Seele eines Thieres sey. Gott hat gewisse Geheimnisse der Natur, so wie an andern Dingen, auch an den Thieren vor unsren Augen verborgen. Muß ich dir doch meine philosophische Wahrscheinlichkeit sagen, so wisse, daß ichs nicht mit denjenigen Philosophen halte, welche die Thiere für eine bloße Maschine ansehen; weil es die Erfahrung giebt, daß sie eine Vorstellung oder Gewahrwerdung der äußerlichen Dinge und Empfindung haben. Dieses kann ich an einer Maschine unmöglich begreifen: Es muß also in den Thieren nebst dem körperlichen Gebäude noch ein einfaches Wesen zugegen seyn, das einer Vorstellung und Empfindung der sinnlichen Eindrücke fähig ist. Dieses einfache Wesen mögen wohl einige

Philosophen einen Geist von der untern Klasse, oder auch andere ein Mittelding zwischen Materie und Geist nennen. Des Namens halben will ich mich in keinen Streit einlassen. Wenn ich aber mit dem großen Bossuet (l) die Schöpfungsgeschichte überdenke, so finde ich, daß die Thiere aus Wasser oder Erde vom Worte Gottes gemacht, und nur zu körperlichen Wirkungen bestimmet sind: da im Gegentheile die Seele des Menschen selbst vom Hauche Gottes eingeblasen worden ist, das heißt, ihren Ursprung nur allein vom Geiste Gottes empfangen hat, wodurch sie geistiger Wirkungen fähig, und Gottes Ebenbild geworden ist. Hieraus ziehe ich nach meiner Philosophie die Folgerung: Weil die Menschenseele nur dadurch ein Geist ist, daß sie vom Geiste Gottes ihren Ursprung, und zu geistigen Handlungen ihre Bestimmung hat, so können die Seelen der Thiere nur materielle seyn, weil sie aus Materie sind, und allein zu materiellen Verrich-

(l) Discours sur l'histoire universelle. Part. 2. Chap. 1.

richtungen Bestimmung haben. Es muß dich nicht befremden, daß ich ein einfaches Wesen ohne Ausdehnung und Theile, das folglich keine Materie seyn kann, dennoch materiel nenne, weil es seine ganze Beziehung auf Materie hat. Du kannst wohl an mir einen Mangel der Sprache bemerken. Allein was Wunder, daß die richtigen Worte fehlen, wo die deutlichen Begriffe ausgehen? Da unsere Gedanken an sinnliche Bilder gebunden sind, können wir uns keine Vorstellung einfacher Wesen machen, die keine Figur und Größe haben, derer Daseyn und Kräfte aber dennoch durch ihre Wirkungen uns erwiesen sind.

53.

Fr. Wenn die Seelen der Thiere, wie der Menschen einfache Wesen sind, hat man nicht Ursache mit Bayle (m) zu glauben, der ganze Unterschied ihrer Wirkungen komme von der Verschiedenheit ihrer Organen her, oder höchst der Unterschied zwischen jenen

(m) Artic. Rorarius rem E & F.

jenen und diesen bestehe nur in mehr oder weniger Fähigkeit, die aber ihrem Wesen nach beyderseits nur von einerley Gattung ist? So z. B. sind die Menschen selbst, die gewiß nur in eine Gattung gehören, an der Denkungskraft so sehr unterschieden, daß es manche giebt, die sich durch Vernunft nicht merklich vor den Thieren auszeichnen.

Gl. Antwort aufs erste. Ich habe dirs schon aus unwiderleglichen Gründen erwiesen, daß die Kraft nach Vernunft zu denken nicht eine eigene Kraft der Materie seyn könne, sondern nothwendig in einem einfach und geistigen Wesen bestehen müsse. Folglich sind die Organen nichts, als die zur Wirkung nöthigen Instrumente. Bilde dirs nun ein, die thierischen Seelen haben von Natur die nämliche Kraft, wie die menschlichen; so sind sie durch die Schöpfung (n) mit unschicklichen Körpern versehen worden. Da sie vom Schöpfer die Kraft vernünftig zu

(n) Von den Träumereyen der μετεμψυχωσις ist hier der Ort nicht Meldung zu thun.

zu denken erhielten, müssen sie auch zu Handlungen der Vernunft ihre Bestimmung haben. Es hätte ihnen also der Schöpfer eine Bestimmung gegeben, ohne die nöthigen Mittel dazu, das heißt, die gehörigen Instrumente, gegeben zu haben. Erkennest du itzo, wie deine Hypothese die Weisheit der Fürsehung Gottes beschimpfet? — Ich könnte dir noch den Orang-outang oder Pongo entgegensetzen, welcher nach Büffons Zeugniße, alle Organen der Sprache und des Gehirnes eben so, wie der Mensch hat, und dennoch weder vernünftig denket noch redet. „Dieses Thier, sagt Buffon, „ist ein ganz besonders Thier, das der „Mensch nicht ansehen kann, ohne in sich „selbst zu gehen, sich zu erkennen, und zu „überzeugen, daß sein Körper nicht der we„sentlichste Theil seiner Natur sey. (o)

Antwort aufs zweyte. Mensch und Thier sind zwey Wesen, derer eines von Na-

(o) Naturgeschichte T. 14. vom Orang-outang.

Natur Verstand hat, das andere nicht; Eines freyen Willen, das Andere nicht; Eines Bestimmung zu geistigen Handlungen nach der Vorschrift der Weisheit, das heißt, nach dem Vorbilde Gottes; das Andere allein zu körperlichen Dienstleistungen nach dem Bedürfniße des Menschen. Nun frage ich dich: Sind diese Dinge dem Wesen nach, oder nur nach dem Mehrern oder Wenigern unterschieden? Ich rufe deine Menschenvernunft zum Richter auf.

Daß es nun so blöde Menschen, wie selbst die Thiere sind, gebe, das will ich dir dahingehen lassen. Ich hätte noch vieles darüber zu bemerken: allein, da du weißt, daß in dem Menschen die Organen des Körpers die nöthigen Instrumente zu seinen Seelenwirkungen sind; kannst du mit Grunde da die Kraft abläugnen, wo du die Organen verdorben siehst? Merke also wohl, daß es ganz etwas anders ist, aus Mangel der Instrumente die Kraft nicht ausüben können, und etwas anders, die Kraft gar nicht haben. Das erste kömmt einigen aus den

Men-

Menschen, das zweyte allgemein den Thieren zu. Das, was allgemein ist, gehört zur Natur der Dinge, wie es die Philosophie lehret, was sonderheitlich zum Zufalle. Z. B. So ist es die Natur des Apfelbaums, daß er grüne, und Früchte trage: geschieht es nicht bey einem; ists zufällig. Zufall heißt hier ein Hinderniß von besondern uns noch unbekannten Ursachen.

54.

Fr. Weißt du nicht, was unsere Philosophen, Montague, Helvez, und der neueste M. l'Abbe Raynal (p) von den vortrefflichen Verstand- und Tugendhandlungen der Thiere schreiben, die sie uns Menschen an die Seite setzen, und wohl gar als Muster vorstellen?

Gl. Du wirst mich ja nicht bereden wollen, daß ich der Wahrheitsliebe der heutigen Modephilosophen so viel zutrauen soll, um ihnen

(p) Histoire philosophique & politique du commerce, & des etablissements des Européens dans les deux Indes &c.

ihnen blindlings auf ihr Wort zu glauben. Ein Religion- und Ordensverräther Raynal darfte es in unsern Zeiten wagen, dem Menschengeschlechte Vorwürfe darüber zu machen, daß es sich vor den Thieren eines Vorranges anmaßete. Dieser verwegne Kopf konnte doch auch in unsren Tagen noch nicht ungestraft die Gottlosigkeit auf das höchste treiben. Herr Seguier, Generalprokurateur bey dem Parlamente zu Paris, hat durch seine Anklage diesen so hochangesehenen Gerichtshof dahin vermocht, daß von demselben den 25. May im Jahre 1781. der Entschluß mit dem Befehl ergangen ist: „Man soll „Raynals philosophische und politische „Geschichte durch den Scharfrichter an dem „Fuße der Stiege des Parlamentshauses „zerreißen und verbrennen, als ein gottlos, „gotteslästerisch, aufrührisches Buch, „das die Völker gegen die oberherrliche „Authorität aufzuhätzen, und die Fundamentalgrundsätze der bürgerlichen „Ordnung unter und über sich zu kehren „trachtet.“

Dar-

Darnach kommen scharfe Verordnungen gegen die Buchdrucker, Verkäufer, Herumträger und Besitzer dieses verdammten Buches vor. Der weitere Befehl des Parlaments war, „daß der Verfasser gefänglich angehalten, und in einem Kerker des „Gerichtshofes verwahret werden solle." Welch ein Unglück für Deutschland, daß der Verbrecher seine Zuflucht dahin genommen!

Ich fodere unsere philosophischen Erzähler auf, daß sie beglaubte Gewährmänner ihrer Histörchen von thierischen Talenten und Handlungen namhaft machen möchten; dann getraue ich mir Bürge zu seyn, daß alle erprobte Thatsachen der Thiere nach den Grundsätzen einer guten Psychologie und Physik von dem natürlichen Instinkte und sinnlichen Eindrückungen hergeleitet werden können. Die, welche tugendliche Handlungen der Thiere in öffentlichen Blättern so hoch anrühmen, derer Absichten ich eben nicht ergründen will, halten doch gemeiniglich aus Bescheidenheit mit ihrer Kritik zu-

rücke, ob die Tugenden der Thiere eben so, wie die menschlichen aus überdachtem Bewegungsgrunde und guten Endzwecke geschehene, eben so des Lobens und Belohnens würdige, das heißt, wahrhafte Tugendhandlungen sind. Um nicht lächerlich zu werden, getrauen sie sich von der Natur der Thiere nichts für gewiß zu bestimmen. Wie kannst du nun dessen, was an den Thieren ungewiß ist, mit Vernunft dich bedienen, um das geistige Wesen der Menschen, welches bis zur Gewißheit einer mathematischen Demonstration erwiesen ist, vermittels eines so schwachen Grundes abzuläugnen und zu verwerfen? Ueber den Unterschied zwischen der Natur der Menschen und der Thiere kannst du nichts gründlichers und bessers lesen, als die sehr vortreffliche Abhandlung Bossuets. (q)

55.

Fr. Was folget endlich daraus, wenn die Seele des Menschen ein Geist ist?

Gl.

(q) Traité de la connoissance de Dieu & de soi-même Chap. 5. De la difference entre l'homme, & la bête.

Gl. Daß sie unsterblich ist. Dieses lehrte schon die alte Philosophie der Heyden. Da unsre Seele nichts zusammengesetztes, nichts doppeltes, sondern ganz einfach und theillos ist, so kann sie weder aufgelöset noch zerstreuet werden, folglich auch nicht zu Grunde gehen. So folgerte Cicero an der oben (N.46.) angezogenen Stelle.

56.

Fr. Hast du keine stärkeren Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seele?

Gl. Ich will dir noch mehrere, und stärker an Verstand, und herzdringende Beweise aus einem neuen und guten Buche (r) übersetzen.

1.

Das Gute und Böse ist in diesem Leben ohne Unterschied vertheilet. Viele unter den guten Menschen sind unglücklich, und viele glücklich unter den Bösen. Also giebt es entweder keinen Gott und gerechtes Wesen,

 das

(r) Antidictionnaire philosophique Artic. *Immortalité de l'ame.* a Paris 1781.

das diese Welt beherrschet, oder es giebt ein anderes Leben. Man muß also keinen Gott, oder ein anderes Leben glauben. Es ist unmöglich, keinen Gott glauben. Wenn ein Gott ist, aber keine Zukunft, so hat Gott keine andere Absicht gehabt, da er den Menschen, als da er das Vieh erschuff. (Ja, ich setze noch mehr hinzu) Gott wäre strenger gegen den Menschen, als gegen das Vieh. Hieher passet schön ein Nachtgedanke des Engeländers Young aus der 10. Nacht. „O „Mensch! wenn dieß dein Loos ist (ganz „mit dem Körper abzusterben) so suche deine „Herren in den Ställen, lege deinen einge„bildeten Zepter und deine lächerliche Hoheit „vor den Füßen der Thiere nieder. Du bist „Sclav, und sie sind deine Könige; sie sind „in allem, was zu den Sinnen gehöret, höher „als du. Der Rasen wächst unter ihren „Tritten, sie weiden sich, ohne des Bauens „nöthig zu haben, ihr Trank ist von der „Hand der Natur bereitet, der Bach höret „nicht auf zu fließen, und ihrem Durste sein „Wasser darzubiethen, ihre Kleidung entsteht

„und

„und wächst mit ihnen, sie suchen sie nicht „mit Beschwerniß in fremden Gegenden, sie „überziehen nicht ferne Welten mit Krieg, „um Schätze daraus zu holen. Ihre Gü„ter sind unter dem Schutze der Natur; sie „zu erhalten, brauchen sie nicht ihre Brüder „vor den verzehrenden Richterstuhl betrüge„rischer Ränke zu laden. Eine fruchtbare „Wiese ist für sie der Garten der Glückse„ligkeit. — Nur allein der Mensch hat den „traurigen Freyheitsbrief empfangen, Thrä„nen zu vergießen, und die Gelegenheiten, „ihn auszuüben, entstehen in Menge. Die „Thiere, glücklicher als er, werden nicht die „Länge des Lebens hindurch gequälet. Ihre „Uebel sind in den Schmerz eingeschränket. „Die Klage höret auf mit der Empfindung, „sie fahren nicht fort, über ein vergangenes „Uebel zu leiden, eine traurige Vorherse„hung macht sie nicht vor der Zukunft zit„tern. Der Tod kömmt zu ihnen, ohne sie „zu erschrecken, sie empfinden ihn erst in dem „Augenblicke, wo er sie trifft. Ein und eben „derselbe Schlag endiget ihre Uebel, wo

„er sie anfängt. Da wir unsre Lebenszeit „lang von den Thieren so grausam unterschie„den waren, sollten wir noch im Tode mit „ihnen in eine gemeinschaftliche Masse von „Staube vermischet werden? (s)

2. Möchte doch der Mensch in sein Inneres, in sein Herz, in sich selbst hineingehen! Möchte er diese großen Begriffe, diese immerwährenden Entwürfe, dieses durstbrünstige Verlangen der Unsterblichkeit, welche auch die Tausenden von Jahrhunderten nicht auslöschen konnten, aufmerksam bey sich überlegen, und möchte er an dieser Herzenssprache die Stimme seines Schöpfers, der ihm ein unsterbliches Leben verspricht, gewahr werden und anerkennen!

3. Der Gedanken und die Begierde nach großem Ruhme, der uns überleben soll, um durch hinterlassene Denkmäler der Herrlichkeit, uns zu verewigen, die Furcht eines schimpflichen Nachredens nach unsrem Tode — Sieh! dieß sind die Empfindungen aller Menschen je nach dem Maaße ihres erhabenen

(s) Young 10te Nacht.

habenen Geistes. Giebt es nun keine Zukunft des Lebens, so sind sie vernunftwidrige und lächerliche Gedanken. Das verdient wohl sonderbar in Betrachtung zu kommen. Wenn keine Zukunft des Lebens ist; so sind die, welche sich durch Erhabenheit ihres Herzens und Geistes über andere erschwingen, eben die tollesten Leute. Einmal das hat keine Wahrscheinlichkeit. Spricht man bisweilen: „Was kümmerts mich, was man „nach meinem Tode immer von mir sagen „möge!" Es sind Worte, die man sich nicht denken kann. Und wenn einer so zu denken glaubt, der kennet sein eigen Herz nicht, er hat nicht nachgedacht, oder er müßte nur gar ohne Muth seyn. Ich habe auch niemals andere als Dummköpfe so reden hören. (Allein, der Gläubige, den die Verheißung einer höhern Glückseligkeit nach seinem Tode über das schimpfliche Nachreden der Menschen schadlos hält, kann aus Erhabenheit der Seele gleichgültig darüber hinwegsehen.)

4. Wenn alles mit dem Körper stirbt, wie könnte wohl dem Menschengeschlechte der Gedanken beykommen, an der Seele unsterblich zu seyn? Wie konnte er auf Erden allgemeinen Beyfall erhalten? Die Idee einer Unsterblichkeit ist den Eindrücken der Sinne entgegen, und der größte Haufe von Menschen urtheilet nur nach den Sinnen. Nach derer Berichte ist der Mensch nichts als Körper: und stirbt dieser, ist am Menschen alles todt. Ungeacht dessen ist dieser wunderliche und abstrakte Gedanken, diese Idee zweyer Wesen, derer das eine durch keinen Sinn empfindbar wird, diese spitzfindige, und wie es scheinen möchte, widersinnige Lehre unter allen Menschen angenommen, und festgesetzet worden. Man traf sie bey den wilden Amerikanern an: sie haben diese Wahrheit so weit mit sich getragen, als sie einen Irrthum, der lächerlich ist, mit sich trugen. Nicht zufrieden, daß sie in ihnen eine Seele, welche ihren Körper überlebet, glaubeten, gaben sie allen Körpern eine Seele zu, welche dieselben um der Bedürfnisse

des

des andern Lebens halben hinüber begleiten sollte.

Der Glaube an einen einzigen Gott, so natürlich er immer ist, war beynahe ganz auf Erden erloschen, und lange Zeit nur noch bey einem Volke (der Juden) aufbewahret. Doch auch die Barbaren, die keinen Gottesdienst und keine Religion hatten, diese Völker ohne Gott, wenn man so sagen will, erwarteten alle eine Zukunft. Sie stellten sich eine Landschaft vor, die ihre Seelen nach dem Tode bewohnen würden. Sie konnten Gott vergessen, aber ihre Seelen nicht. Sie glaubten an Geister, die sie verehrten; an Gespenster, wie man in gemeiner Sprache redet, vor denen sie sich fürchteten. Die Chineser erweisen eine Art der Verehrung ihren abgeleibten Vorfahren. Es gilt mir eben gleich, ob es eine religiöse, oder nur politische Verehrung sey. Der Beweis, der hieraus für die Unsterblichkeit der Seele fließt, bleibt immer gleich stark. Wenn man schon die Verstorbenen in China nicht anruft, so hält man sie dennoch in

Ehren, man glaubt, daß ihnen diese äußerliche und öffentliche Ehrenbezeigung eben so angenehm, als den Lebendigen vortheilhaft sey.

Die Götter der heydnischen Völker waren Menschen. Man hätte sagen können: Sie sind todt, folglich sind sie nicht mehr. Allein man sagte es nicht, und aus ihrem Tode machte man keinen Gegenbeweis wider ihr wirkliches Daseyn. Man hatte nur also gefolgert: Sie waren Menschen; folglich konnten sie keine Götter geworden seyn, und ihre Natur nicht verändert haben. Dieses war die Einwendung wider die Götter, worüber man auch mehrmal spottete. Aber niemals hat man darüber Gespötte getrieben, was den Grund der Lehre von der Existenz der Seelen nach dem Tode betraf. Man glaubete vielmehr eine Vorexistenz, als daß man ihre Nachexistenz geläugnet hätte.

Die Verehrung der verstorbenen Menschen war schier allein der ganze Grund der Abgötterey der Alten. Man brachte den abge-

abgeleibten Seelen, die Manes hießen, Opfer dar, man tödtete ihre Sclaven und Weiber, um sie damit in der andern Welt zu bedienen. Also tragen die alten wie die neuen Fabeln und Gewohnheiten, die lächerlichsten und ungereimtesten Meynungen und Gebräuche zu der Lehre von der unsterblichen Seele Beweise bey.

Um diese Lehre ins Klare zu setzen, dachten die Philosophen Systeme aus, z. B. jenes der Metempsychosis. Doch waren sie die Erfinder dieser Lehre nicht; sie fanden sie schon allgemein eingeführt. Es ist dieses keine philosophische Muthmaßung, deren Urheber wie von den übrigen bekannt ist, sondern die populaire und menschliche Uebereinstimmung —

5. Wenn alles mit dem Körper stirbt, so ist es falsch, daß man in keinem Falle aufhören darf, rechtschaffen zu seyn. Es bleibt nur so viel wahr, daß man die größte Vorsicht brauchen müsse, um die Fälle zu unterscheiden, in welchen man mit dem Laster

ster ungestraft durchkommen könne. Stirbt alles mit dem Körper; so giebt es keine unehrbare, nur ungeschickte Menschen. Man muß durch Vernunft und Ueberlegung die Ehrbarkeit verlassen, wenn man nicht schon durch Neigung und Temperament dazu verleitet wird. Wie ein ungeschickter Bösewicht oft seinem bösen Herzenshange Einhalt thut aus Furcht der Gefahr, die er laufen würde, wenn er sich demselben überließ; so muß ein gutes Herz, das Verstand hat, seinem guten Hange widerstehen in Betrachtung des Unglücks, das es sich zuzöge, oder des Vortheils, dessen es sich beraubte, wenn es demselben Folge leistete. Es muß bey einem wie bey dem andern, bey dem Tugend- wie bey dem Lasterhaften der Verstand das Herz einhalten, das in diesem zu böse, in jenem zu gut ist, um des Interesse dieses Lebens willen. In dem Systeme einer sterblichen Seele ist derjenige Mensch vom glücklichsten Genie und Temperamente, der zum Laster, wie zur Tugend gleichgiltig ohne Widerstand seines Innerstens bereit ist das zu

thun,

thun, was die Umstände, die er wohl erklügelt hat, zum Beßten seiner zeitlichen Vortheile erheischen. Mit einem Worte, wenn es kein anders Leben giebt, so giebt es keine anderen Güter, als des gegenwärtigen Lebens. Folglich — folglich — welche Abgründe von Folgerungen, die man sich leicht selbst machen kann, und die mehr ins Herz hineindringen werden, wenn sie von sich selbst gedacht, als gelesen werden.

(Doch ein fühlbares Beyspiel) Einer unsrer Modephilosophen, der in der angenehmsten Gesellschaft durch einen Wald par Posto fährt, geräth unter eine Räuberbande: sie halten ihn anf, und ihr Chef auch ein Philosoph redet ihn also an: „Herr Philo„soph! in den Umständen, in welchen ich die „Ehre habe vor Ihnen zu erscheinen, werden „Sie das Bedürfniß zu meinem Vergnügen „von sich selbst einsehen. Wir beyde wissen, „daß es außer dem gegenwärtigen Leben kein „anders giebt. Nun bin ich aber von Na„tur so gut, wie Sie; die Glückseligkeit „dieses Lebens zu genießen, so wohl befugt

„wie

„wie Sie. Es gebühret sich eine Gleichheit „unter uns Menschen. Ich mußte seit einer „Zeit vor Hunger darben: nun will ich mich „mit ihrem Ueberfluße sättigen. Ich habe „Gelegenheit gefunden, mirs wohlseyn zu „lassen. Daß es aber auf ihre Unkösten ge- „schehen muß, das erfodert meine gegen- „wärtige Glücksbeförderung. Ich lebe, um „mein Leben angenehm, und mich glückselig „zu machen. Können Sie es bey einer an- „dern Gelegenheit auch, viel Glück dazu. „Aber itzt mit ihrem Gelde und allem, was „von einem Werthe ist, heraus." Der junge Passagier, voll vom philosophischen Muthe, ergreift seine Pistole. Das ver- merkt einer von dem Räubergesindel, kömmt mit der Entladung des Schußgewehrs zuvor, und — der Philosoph sieht sein Liebstes todt an seiner Seite hinsinken. Darauf von den Räubern überfallen, mit Stricken gebunden, seines ganzen Vorraths beraubt, und halb todt bleibt er auf der Straße liegen. Nun fühlt er erst mit Bedacht den Tod seiner Liebsten, seine eigene Armuth, Schmerzen

und Todesgefahr: und nun ergrimmt er über die Räuber, und verfluchet derselben Philosophie. Wenn es je unter Menschen eine natürliche Gerechtigkeit giebt; so muß er seine eigene Philosophie verfluchen.

Zuletzt will ich noch meinen sonderbaren Gedanken von der Unsterblichkeit der Seele anhängen. Verstand und Wille zeugen mir von ihrer Bestimmung zur Unsterblichkeit.

Der Verstand ist um Wahrheiten zu erkennen. Alles, was wahr ist, ist unveränderlich, ewig wahr: z. B. zweymal zwey sind mehr, als drey. Der Mensch hat also Verhältniß und Bestimmung zu Dingen, die unvergänglich, ewig sind. Soll er selbst vergänglich, sterblich seyn?

Alle ewigen Wahrheiten sind es nur in so weit, als sie in der einzigen, von sich selbst das Daseyn habenden, unendlichen Wahrheit, welche Gott ist, bestehen.

Der Mensch hat Verhältniß und Bestimmung, Gott die ewige Wahrheit zu erkennen.

kennen. Gott erkennen, die unendliche Wahrheit, heißt eben auch Gott das unendliche Gut erkennen. Das Gute kann nicht erkannt werden ohne es zu lieben, ohne zu wünschen Theil daran zu haben. Folglich hat der Mensch Verhältniß und Bestimmung, sowohl Gott die ewige Wahrheit zu erkennen, als Gott das ewige Gut zu lieben und zu genießen. Die Bestimmung des Menschen muß nothwendig seine Glückseligkeit ausmachen. Sie besteht also darinnen, das ewige Gut zu erkennen und zu genießen.

Ein ewiges Gut erkennen, und es aufhören zu genießen, das kann eine verständige Seele unmöglich glückselig machen. Es ist gerade, was ihr Betrübniß ausmachen muß, ein um so größeres Betrübniß, als der Verlust des Gutes ist, dessen sie beraubt wird.

Gleichwie also ein vergänglicher Genuß des ewigen Gutes unmöglich meine Glückseligkeit seyn kann; so kann er unmöglich meine Bestimmung von dem weisesten und gütigsten Gott seyn.

Ohne

Ohne Furcht Gott zu lästern, sage ich, wäre es meine Glückseligkeit, Gott, das allerhöchste Gut zu genießen, und ich könnte ihn nicht anders genießen, als in diesem zu allem Guten rebellischen Leibe: so würde ich Gott weder weise noch gütig nennen, weil meine Glückseligkeit vielmehr Zwang als Vergnügen wäre, und der Gottlose nur am Ende gleiches Schicksal mit mir, während des Lebens aber ein größeres Glück vor mir hätte.

Aber nein! meine Seele ist sich ganz eines andern bewußt. Sie erkennet Gott das allerhöchste Gut, als den einzigen Ruhepunkt ihrer Glückseligkeit. Sie sieht an den Banden ihres Leibes Hindernisse vor der Auflösung dahin zu gelangen. Das innerste und heißeste Verlangen aller Menschen, unaufhörlich glückselig zu leben, ist ihr Bürge und fühlbarer Zeuge ihrer Bestimmung zur Glückseligkeit eines ewigen Lebens im Schooße Gottes.

57.

Fr. Hat nicht Voltaire mit Rechte gesagt, daß das Leben der Seele von jenem des Leibes abhange; folglich auch beyde miteinander verlohren gehen? Sieht man nicht, daß durch den Brand an Gliedern die Seele nach und nach mit ihnen absterbe? wird nicht die Seele bey dem Tode des Körpers unruhig, zum Beweise ihrer Furcht vor dem eigenen Tode? Die Seele ist ein Theil des Menschen wie das Auge. Wenn dieses vom Körper getrennet wird, so höret es zu sehen auf; also wenn die Seele vom Leibe abgesondert ist, höret sie zu denken, und darum auch zu leben auf.

Gl. Du weißt aus dem, was ich dir bisher schon demonstriret habe, daß die Seele ihrer Natur nach ein ganz verschiedenes Wesen von der Materie ist. Da sie ganz einfach ohne Theile ist, kann sie nicht anders, als durch die Erschaffung aus Nichts ihren Anfang nehmen, und auch kein anders Ende, als durch Vernichtung. Ihre Abhängigkeit

vom

vom Leibe bezieht sich also nicht auf ihr Daseyn, sondern nur auf ihre Wirkungen, so wie ich dir in einem Beyspiele gezeiget habe, daß die Kraft oder die Kunst eines Flötespielers an sich ohne Flöte besteht, aber doch zu ihrer Ausübung eine Flöte nöthig hat. Folglich, wenn die Glieder unsers Körpers absterben, stirbt darum die Seele nicht; doch verliert sie zu gewissen Wirkungen die nöthigen Instrumente.

Das Auge ist ein Theil des Menschen, das heißt, des menschlichen Körpers, und eben darum ist sein Leben kein anders, als des Körpers Leben: wenn es nicht mehr in dem Körper lebet, so ists von Natur zu leben unfähig. Die Seele hingegen ist ein Theil des Menschen, der seine eigene vom Körper unterschiedene, wesentliche Lebenskraft hat: folglich kann sie nach der Trennung vom Körper, den sie nur auf eine Zeit belebet hat, für sich selbsten leben.

Wenn du mich noch weiter fragen möchtest, wie die Seele leben könne, da sie ohne

Leibe keiner Wirkungen fähig ist, in denen doch jedes Leben nothwendig besteht; so antworte ich dir vorläufig: Du kannst dir an deiner Seele keine anderen Wirkungen vorstellen, als die du, vermöge der Organen, empfindest. Aber ist es denn schon eine gewisse Folgerung, daß die Seele vom Körper aufgelöset für sich keine eigenen Wirkungen haben könne? Ich will dir diese Möglichkeit, ja diese Wirklichkeit noch philosophisch darthun. Der Mensch ist ein aus zweyen der Natur nach verschiedenen, aber auf die engste Weise miteinander vereinigten, einem geistigen, und einem körperlichen Wesen zusammengesetztes Ding. In dieser Zusammenvereinigung besteht das menschliche Leben. Die Trennung derselben heißt der Tod. Nun betrachte einzeln die wesentlichen Eigenschaften beyder. Der Körper hat seinem Wesen nach Ausdehnung, Figur, Undurchdringlichkeit, Schwere u. s. w. Behält er nicht im Tode noch alle diese wesentlichen Eigenschaften? Ist nicht ein Todtenkörper, bis er nach gemeiner Art der Körper durch

durch die Fäulung zerstreuet wird, noch immer wie vorher ausgedehnt, gestalthabend, schwer, und seiner Durchdringung mit Gewalt (vi impenetrabilitatis) widerstehend? Also vernichtet der Tod das Wesen des Körpers nicht, nur zerstöret ers. Die Seele aber, weil sie einfach ist, kann nicht zerstöret werden; und vernichtet wird sie auch nicht, weil der Tod eine Trennung, nicht aber Vernichtung ist, wie es der Tod des Körpers zeiget. Folglich bleibt die Seele nach dem Tode, wie der Körper, mit ihren wesentlichen einzelnen Eigenschaften. Das Wesen eines Geistes ist Einfachseyn mit Verstand und freyen Willenskräften. Die Seele bleibet also nach dem Tode einfach mit Verstand und freyen Willenskräften. Sieh nun! Kräfte mit Verstand zu denken, und frey zu wollen, das ist eben, worinn das Leben eines Geistes besteht, und weil der Geist nicht mehr gebunden ist, so kann kein Hinderniß seiner Kräfte seyn, folglich keine Ursache, warum nicht seine Kräfte wirksam wären. Die Seele bleibet also nach dem Tode

ein freyer Geist, und lebet, und wirket. (t) Möchtest du hier vorwitzig seyn, und wissen wollen, wie es doch mit den Seelen der Thiere nach dem Tode stehen werde; so sage ich dir noch einmal, daß uns das Wesen der thierischen Seele nicht so gewiß bekannt, wie der menschlichen Seele ist. Wenn aber doch die Seele der Thiere einzeln für sich wesentliche Eigenschaften hätte, das ich schwerlich glaube, so lehret mich meine Philosophie, daß auch sie nach dem Tode des Körpers einzeln für sich mit den Eigenschaften ihres eigenen Wesens bleiben müßte, weil der Schöpfer sonst keine Endursache gehabt hätte, die thierischen Seelen mit eigenen, von den körperlichen unterschiedenen Kräften zu versehen. Nun aber frage mich nicht mehr weiter, was die Eigenschaften einer thierischen Seele nach dem

(t) Einige aus den Kirchevätern haben der Seele nach dem Tode noch eine gewisse materielle Bedeckung zurücklassen wollen. Selbst neue Philosophen stimmen auch dieser Lehre bey. M. Holland in Reflex. philos. sur le systeme de la Nature Tom. 1. Chap. 13.

dem Tode, ob sie ewig, oder nur für eine Zeit daurend, seyn sollten; weil du und ich nicht wissen, was sie für Eigenschaften im Leben sind. Hier ist das Geheimniß der Natur: hier ist der Schrankbaum der Philosophie.

Endlich aus dem, daß die Seele über den Tod des Körpers trauret, folget nicht, daß sie sich vor ihrem eigenen Tode fürchtet, sondern nur daß ihr auch der Tod des Körpers ein Uebel ist. O ja! der Mensch, welcher von Natur, so zu sagen, ein Ganzes von Seele und Leibe ist, möchte ganz unsterblich seyn. Selbst der Tod des Leibes ist ihm ein Uebel, eine fürchterliche Strafe Gottes.

Es ist noch eine andere Ursache, welche unsrer Seele gemeiniglich Furcht und Schrecken vor dem Tode einjaget, die Ungewißheit unsers ewigen Schicksales, das heißt, einer unaufhörlichen Glück- oder Unglückseligkeit. Die starken Geister der Philosophen werden oft bey dem Anblicke der nahen Ewigkeit schüchtern und gläubig. Da, wo sich die

Reizungen der Sinnlichkeit endigen, erhält die Vernunft Ruhe, um auf die Empfindungen ihrer natürlichen Bestimmung aufmerksam zu seyn. Dann erkennet sie an der zurückgelegten Laufbahne ihres Lebens eine ungeheure Abirrung vom Endzwecke; und vor dem dastehenden Abgrunde erschreckt, umfängt sie oftmals mit den letzten Kräften noch den Schutzmantel des Glaubens, um sich daran zu halten, und dadurch vom schrecklichen Sturze zu retten. Unsre Philosophen haben bereits die Vorurtheile des Glaubens abgeleget; man lasse sie nur auch beym nahen Tode die Vorurtheile der sinnlichen Reizungen ablegen, und nun höre man ihre Vernunft sprechen. — Allein, nicht alle sind so glücklich (denn es ist eine Gnade) diesen endlichen Ausspruch der Vernunft nahe am Tode noch zu vermerken. Ein so glücklicher Philosoph, wie man sagt, war Herr von Montesquieu, welcher kurz vor seinem Ende noch eingesehen, und es auch mit redlichem Munde soll eingestanden haben: „Die Offenbarung sey doch das herrlichste Ge-

„schenk,

„schenk, das Gott den Menschen hat geben „können."

58.

Fr. Ist es denn für die Unsterblichkeit der Seele ein starker Beweis, daß im andern Leben die Tugend belohnet, und das Laster müsse gestrafet werden? Ist nicht die Tugend an sich so schön, daß sie zugleich eine würdige Belohnung ist; und das Laster so abscheulich, daß es für sich selbst genug Strafe ist? Giebt es ein besseres Mittel, den Friede der Seele, und die Zufriedenheit des Geistes, die mit der wahren Glückseligkeit unzertrennlich verbunden sind, zu erhalten, als eben die gute Verwendung aller seiner Kräfte und Talente, die man den Befehlen der Vernunft unterwirft? Und das Laster verursachet es nicht nothwendig Eckel, Verdruß, Bitterkeit, Schmerzen, Krankheiten und Lebensabkürzung? Sind denn nicht also schon in diesem Leben die Belohnungen mit der Tugend, und die Strafen mit dem Laster verschwistert? Zu was noch ein anders?

Gl. Ja! die Tugend hat an sich ihre angenehme Reize, und das Laster verdienet Abscheu. Aber in Beziehung auf die Sinnlichkeit, welche in diesem Leben schier alle Menschen bemeistert, ist gerade die Tugend mit den größten Schwierigkeiten, und das Laster gerade mit den größten Vergnügungen vergesellschaftet. Die Vernunft mag immerhin an der Tugend ihr Wohlgefallen zeigen; die Sinne werden jederzeit für die Partey des Lasters sprechen; und diese haben allgemein unter den Menschen die Oberhand vor jener. Die stoischen Philosophen konnten die alte Welt nie bereden, vielweniger würden sie es bey der heutigen Welt vermögen, daß es ein bessers Leben sey tugendhaft, als lasterhaft zu seyn. Millionen Menschen sprechen in ihren Herzen: „Es ist besser sichs „wohl seyn lassen ohne Achtung der Tugend, „als sich immer der rauhen Tugend zufolge „Zwang anthun.“ Giebt es keine andere Belohnung nach diesem Leben; so ist der nicht glücklicher, welcher aus Liebe der Wahrheit mit Geduld sich umbringen läßt, als der

für

für eine falsche Meynung, die er aus Stolz hartnäckigt behauptet, den Tod aushält. Man rede von Herzen aufrichtig, ob es um die Beschwerlichkeiten der Tugend sich aufzuladen einen stärkern Beweggrund gebe, als die Hoffnung einer künftigen Belohnung ohne Ende? Würde sich ein Bösewicht vom Laster abschrecken lassen, wenn er weder in jener, noch in dieser Welt eine andere Strafe zu befürchten hätte, als die natürliche Schande des Lasters, die er entweder nicht sieht, oder nicht achtet, weil er zu sehr das Laster liebet? Sage einem Rachgierigen, die Rache sey schimpflich. Er wird sagen, ich halte sie für rühmlich, oder wenigst für angenehm. Was soll das für eine Strafe seyn, deren Empfindung man nicht hat? Eine solche mögen sich wohl die Verbrecher wünschen: aber die Gerechtigkeit wird nie dabey bestehen können. Es müßte die Strafe Belohnung seyn, weil sie angenehm wäre, und die Belohnung müßte Strafe seyn, weil sie beschwerlich wäre. Wehe dem Uebelthäter, der sich mit der Hoffnung einer solchen Strafe täuschet,

wenn

wann die Zeit der Vergeltung ankömmt! Wehe! — Man stelle sich hier nur eine weltliche Gerechtigkeit vor. — — Nicht alle Lasterhafte strafen sich selbst hier auf Erden durch Verlust ihrer Gesundheit. Einige hält ihr starker Leibesbau schadlos. Andere beobachten bey ihren Ausschweifungen noch eine gewisse Mäßigkeit, um ihre Lebenstage zu verlängern. Die Unheile, die von allgemeinen Lastern entstehen, treffen gemeiniglich in diesem Leben mehr die guten und unschuldigen, als die schuldigen und boshaften Menschen. Die Gerechten werden bey allen ihren Verdiensten nach gewöhnlicher Art die Zielscheibe des Gespöttes, der Verläumdung und der Verfolgung der Gottlosen. Voltaire, der mit so schönen Worten die Tugend abmalet, war von ihrer Schönheit so wenig eingenommen, daß Unfläthereу wenigst im Schreiben, wo nicht im Leben, Betrügerey, unsinniger Stolz, Rachbegierde und Intoleranz seine Hauptcharaktere sind. Sieh Voltairs Leben, beschrieben von H. Zabuesnig, Augsburg 1779.

59.

59.

Fr. Wenn die natürliche Schönheit der Tugend die Menschen nicht von Lastern zurückhalten konnte, vermochte es denn die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele? Ist die Welt an Sitten mehr gereiniget, seitdem man an ein anders Leben glaubet?

Gl. Ja! ich getraue mirs zu behaupten, nur allein der Glaube an die Unsterblichkeit konnte wahrhaft tugendsame Menschen bilden, und hat sie auch den Tausenden nach gebildet. Die Zeugnisse der alten Heyden z.B. eines Plinius (u), können dich von dem unschuldigen Lebenswandel der ersten Christen belehren, die von der Hoffnung einer künftigen Glückseligkeit ohne Ende lebhaft durchdrungen waren. Es fehlt noch heute zu Tage an dergleichen Beyspielen nicht. Soll es aber einen tugendhaften Ungläubigen geben, so kann er wenigst kein Philosoph seyn: denn er würde sich auf der rauhen Tugendstraße abmergeln, und sein Leben

(u) Epist. lib. 10.

ben unglücklich machen, ohne eine andere Glückseligkeit dadurch zu hoffen, folglich ohne vernünftigen Beweggrund; das heißt gerade wider die Philosophie. Darum lehren unsre Philosophen, die kein zukünftiges Leben glauben, ihrem Systeme gemäß, man müsse sich im gegenwärtigen Leben glückselig machen. Um tugendhaft, und Philosoph seyn zu können, schaffen sie die alte Sprache um. Die Benennung der Tugend verbinden sie nicht mehr mit dem Begriffe dessen, was pflichtmäßig, sondern was angenehm ist. Das ist der Grundsatz des Großmeisters in ihrer Philosophie Voltaires: „Die „Triebfeder menschlicher Handlungen könne „nur das Vergnügen seyn."

Les mortels en un mot n'ont point d'autre moteur. (x)

Daß es aber bey der Lehre von einer unsterblichen Seele noch lasterhafte Menschen giebt, kömmt mir so wenig wunderbar vor, als daß es noch immer Uebelthäter giebt, obwohl

(x) Discours de la nature du plaisir.

wohl sie die Menge ihres Gleichen täglich auf öffentlichen Richtstätten umkommen sehen. Unsere allgemeine beklagenswürdige Empfindung saget uns, daß der Mensch einen nur gar zu starken Hang zu dem, was böse ist, in sich fühlet, und daß die sinnlichen Eindrücke gemeiniglich mehr, als gründliche Beweise über das Herz vermögen. Was Wunder also, wenn die mehresten Menschen von den gegenwärtigen Reizungen ihrer Sinne sich dahinreißen lassen, weil sie entweder die Gefahr ihres bevorstehenden Unglücks nicht erwägen, oder die bedrohten Strafen für allzu entfernt ansehen, oder sich vielleicht mit der falschen Hoffnung einer Bekehrung vor dem Tode täuschen?

60.

Fr. Das alte Judenvolk wußte von der Unsterblichkeit der Seele nichts, dennoch fand es in der Glückseligkeit des gegenwärtigen Lebens hinlänglichen Beweggrund, tugendhaft zu seyn.

Gl. Voltaire möge immerhin diesen Einwurf wider uns Christen aufwärmen; es ist und bleibt dennoch gewiß, daß die Juden ein unsterbliches Leben glaubten, welche im Schooße Abrahams ewig zu ruhen verlangten. Gott selbst nennet sich einen Gott ihrer abgeleibten Väter, Abraham, Isaak und Jakob. (y) Er ist aber der Lebendigen Gott, nicht derer, die nicht mehr sind. Salomon schrieb vor des Erlösers Zeiten: „Der Staub wird zur Erde gehen, wo er „ist, und der Geist zu Gott, der ihn gegeben „hat." (z) So glaubte auch die Mutter der Machabäer an ein künftiges Leben, wozu sie ihren Kindern bey dem Martertode Muth einsprach. (a)

Wenn doch das gemeine, ganz in die Sinnlichkeit versenkte Judenvolk über die Unsterblichkeit irrig daran war; so bestand ihr Irrthum nicht darinn, daß sie kein künftiges Leben glaubten, sondern daß sie sich ein

(y) Exod. c. 3. v. 15.
(z) Eccles. c. 12. v. 7.
(a) 2 Machab. c. 7. v. 29.

ein ewiges Leben der fleischlichen Freuden vorstellten. Uebrigens waren sie von so blödem Verstande und hartem Herzen, daß sie kaum durch die zeitlichen Belohnungen oder Bestrafungen, die sie mit Augen sahen, von den gröbsten Ausschweifungen konnten zurückgehalten werden. Darum hat Moses einem ganz sinnlichen Volke nur ein Gesetz für die Sinne vorgeschrieben.

61.

Fr. Wenn ich dir das Daseyn Gottes und einer geistigen unsterblichen Seele zulasse, so ist mir dennoch die Folgerung, die du machest, auf die Nothwendigkeit einer Religion noch nicht erwiesen.

El. Religion heißt die Pflicht einer gehörigen Dienstleistung gegen Gott. (N. 1.) Befrage nun dein Innerstes, und dann, wenn du kannst, läugne mir, ob du nicht die laute Stimme der Natur empfindest, welche dir sagt, in was für einem Verhältnisse gegeneinander der Schöpfer und das Geschöpf, Vater und Kind, Beherrscher und Unter-

than, Wohlthäter und Bedürftiger, kurz, Gott und die menschliche Seele sind. Gott, wenn ich nenne, so heißt es das ewige Urwesen aller zeitlich erschaffenen Wesen, eine gegen sie unendliche Vollmacht, Oberherrschaft, Wohlthätigkeit, Weisheit, Gerechtigkeit. Mensch, wenn ich denke, so fühle ich mich, und an mir ein Daseyn aus Nichts, Schwachheit, Abhängigkeit, Bedürfniß, unersättliches Verlangen, Unzufriedenheit mit allem, was mit mir auf Erden ist, Wankelmüthigkeit zwischen dem Guten und Bösen, bald Hoffnung und Muth, bald Furcht und Schrecken. Alles dieses macht mir fühlbar, daß die Begriffe, Gott und Mensch, unzertrennlich sind.

Gott, die Urquelle meiner Denkenskraft, ist zugleich die Zielscheibe derselben. Werfe ich meine Augen umher auf dem offenen Schauplatze, den mir die Welt darbiethet; so sehe ich eine wunderbare Mannigfaltigkeit unzählig vieler Theile, und ich werde eine noch wunderbarere Uebereinstimmung im Ganzen gewahr. Meine Vernunft deutet

mir

mir in Betrachtung eines so unermeßlich großen, und in allen einzelnen Theilen so weislich angeordneten Werkes auf einen allerweisesten Werkmeister. Kann ich dessen unendliche Weisheit, Macht, Größe und Herrlichkeit mit Verstande erwägen, ohne von meiner Seite die Pflicht einer tiefesten Ehrfurcht, Erniedrigung, Unterwerfung, Bewunderung und Anbethung zu erkennen? Kehre ich aber in mein eignes Herz zurück, so finde ich von jener allergütigsten Lebensquelle in mir einen Ausfluß der Wohlthätigkeit, der Liebe, der Fürsehung, der Bewahrung, der Bestimmung zur Glückseligkeit, des unaufhörlichen Berufes dazu, der sanften Einladung bald durch innerliche Antriebe zum Guten, bald durch äußerliche, mit dem Gepräge der Wahrheit beglaubigte Unterrichte; mit einem Worte, einen Ausfluß alles dessen, was ich Gutes im gegenwärtigen Leben genieße, und was ich mir in einem andern unsterblichen Leben Gutes zu versprechen habe. Kann ich wohl bey diesen Empfindungen des Herzens meine Pflicht einer lebhaften Erkenntlichkeit, Dank-

barkeit, Gegenliebe und Dienstleistung verkennen?

Gott, der mir Verstand und Herz gegeben hat, gab sie mir allein in dieser Absicht, aus dieser Endursache, um ihn damit zu erforschen und zu lieben. Mein menschliches Daseyn, wie es von ihm, als seiner Urquelle, kömmt: so muß es zu ihm, als seinem einzigen Endzwecke, hinzielen. Hierauf gründen sich die Rechte Gottes, von den Menschen Dienste zu fodern: hierauf gründet sich die Verbindlichkeit der Menschen, Gott Dienste zu leisten. Diese Dienstleistung des Menschen gegen Gott ist nothwendig, das Nothwendigste auf Erden, das allein Nothwendige, das heißt die Religion.

Ich will dir noch eine rührende Stelle aus dem unvergleichlich schönen Buche des M. L. Abbé Pluche, eines der gelehrtesten und wahrheitsbeflissensten Philosophen unsers Jahrhundertes herausschreiben. „Wenn „der Mensch das einzige Geschöpf auf dem „Erdboden ist, das seinen Schöpfer erken-

„nen,

„nen, lieben, loben und besitzen kann: wenn „Gott alles, was wir sehen, nur deßwegen „geschaffen hat, daß es uns zu ihm führen „soll; so ist alle Wissenschaft übel angewen„det, die uns blos mit sich selbst beschäfftiget, „und nicht zugleich zu Gott führet. Alles „Nachforschen, das die Betrachtung der „Natur von der Betrachtung Gottes tren„net, ist ein unnützer Zeitvertreib, eine ver„gebliche Arbeit, welche nur aufgeblasen, „zweifelhaft und närrisch machet. Wenn „man den Kopf mit den Seltenheiten der „Natur anfüllet, ohne ihren Urheber zu er„kennen: wenn man ein Register von allen „Gütern, die er uns schenket, ausfertiget, „aber deßwegen weder frömmer, noch dank„barer wird, so verfährt man eben so wie „die Geizhälse, wie die reichen Knicker, die „nicht wissen, wozu Geld und Hausgeräthe „dienen, die sich ein kostbares Tafelzeug nach „dem andern, eine Tapezerey nach der an„dern anschaffen, hernach sorgfältig in ei„serne Kästen verschließen, und niemals ge„brauchen, die ihr Haus zu einem Waaren-

„gewölbe machen, aber zu ihrem Dienste „niemals einiges Geräthe haben. Viele „Leute halten die Naturgeschichte blos für „eine Sache, die dem Verstande zum Zier„rathe diene: andere legen sich nur deßwegen „darauf, damit sie sich in gelehrte Discurse „mischen können. Einige, damit sie eine „Sammlung von Seltenheiten anstellen: „die meisten nur deßwegen, damit sie auf die „ernsthaften und mühsamen Geschäffte eine „Ergötzlichkeit haben. Dergleichen einge„schränkte Absichten gereichen dieser Wissen„schaft zum Schimpfe. Der Schauplatz „der Natur ist uns zu einem weit edlern End„zwecke gegeben. Seine Absicht zielt auf „unsre Besserung, indem er uns eine ehr„furchtvolle Liebe gegen den Geber alles Gu„ten einflößet. — — Wissen, was man em„pfangen hat, und doch seinen Gutthäter aus „den Augen setzen, das heißt gelehrt und un„dankbar seyn. Unsre Wissenschaft ist nur „alsdann lobenswürdig, wenn sie einen Ein„fluß in unsre Aufführung und Gemüthsre„gungen hat. — Alle Dinge auf Erden wä-

„ren

„ren unnütze und ohne Ordnung, wenn der „Mensch nicht da wäre, um sie zu gebrauchen. Alles, was der Mensch an sich hat, „ist unnütz und vergeblich, wenn sein Gemüth „keinen Theil daran nimmt. Es bezieht „sich alles auf das menschliche Gemüth, und „dieses bezieht sich in allem auf Gott.“ (b)

Möchten doch unsre starken Geister, die sich so dreist wider die Religion erklären, mit so scharfen Blicken, wie Herr Plüche, den Schauplatz der Natur betrachten, um daraus, wie andere Dinge, so auch ihre eigene Bestimmung, ihren Endzweck, und den Ruhepunkt ihrer Glückseligkeit zu erkennen!

62.

Fr. Wie soll denn aber Gott, der in einem unermeßlichen Meere von Glückseligkeit schwebet, in den menschlichen Handlungen ein Interesse finden, und ehrbegierig seyn können, von den Menschen gelobet und verehret zu werden?

Gl. Gott fodert von uns Menschen Dienstleistung nicht um seines, sondern um

(b) Schauplatz der Natur 3ter Theil am Ende.

unsers Beßten willen. So gab der große Philosoph Augustin den Heyden seiner Zeit zur Antwort: (c) Da uns Gott eine unsterbliche Seele mit der Fähigkeit, ihn zu erkennen und zu lieben gegeben; so kann er uns keinen andern Endzweck zur Seligkeit, als sich selbst, das heißt, den allervornehmsten und allerbeßten ausgestecket haben. Unsere vernünftige Seele verirret sich also von ihrem Endziele, wenn sie ihre Glückseligkeit anderswo in einem geringern, und ihres hohen Wesens unwürdigen Gute, als in dem vornehmsten und beßten Gute, welches Gott selbsten ist, suchet. Weil ihr aber diese Verirrung freywillig ist, so wird sie eben dadurch strafbar, und ein Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit. Hieraus folget, daß das unendliche Selbstwesen Gottes unveränderlich in seiner Glückseligkeit bleibt, ohne durch die Dienstleistung des Menschen etwas zu gewinnen, oder durch deren Unterlassung etwas zu verlieren. Nur der Mensch je nach dem guten oder bösen Gebrauche seiner Freyheit, ge-

langet

(c) Quæst. 3. ad Paganos.

langet entweder zu seinem Endzwecke, die Theilnehmung an der Güte Gottes, wodurch er höchst glückselig wird; oder er weicht von seinem Endziele ab, wodurch er sich der gerechten Bestrafung Gottes schuldig, und höchst unglücklich machet. (d)

Das ist ein so richtiger Beweis, der von dem Daseyn Gottes, und einer vernünftigen Seele hergeleitet wird, daß ihn selbst die Atheisten eingesehen, und um ihn nicht eingestehen zu müssen, lieber das Daseyn Gottes geläugnet haben. Ist ein Gott, so gebührt ihm Ehrfurcht und Gehorsam. Diese Folgerung räumet auch das System der Natur ein, weil es eine unsinnige Vorstellung eines Gottes wäre, „der als ein unnützer Götze „dieser Welt das Ruder ruhig ließ, und

(d) Von der Ewigkeit der Verdammung will ich hier nicht reden. Genug, daß ich die Unsterblichkeit unsrer Seele erwiesen habe. Es kann nur noch die Frage seyn, ob im andern Leben noch eine Buße und Gnade zu hoffen sey? Diese Frage gehört theils nicht zu meinem Zwecke von der Nothwendigkeit der Religion, theils muß die Antwort sich vielmehr auf die Offenbarung als Vernunft gründen.

„schlummerte, inzwischen da das Schicksal „alles nach seiner nothwendigen Art ordnete, „und sein Hofmeister würde.

63.

Fr. Ich will dir eingestehen, daß es unsere Pflicht sey, Verstand und Herz Gott zum Opfer zu widmen: aber woher beweisest du mir die Pflicht eines äußerlichen Gottesdienstes? Ist es nicht sogar für die Gottheit schimpflich, sie bis in die Reihe der Menschen herunterzusetzen, und ihr, wie gegen die Menschen, mit Worten und Handlungen unsre Unterwürfigkeit zu bezeugen, gleichsam als wenn sie Gott unbekannt, oder er derselben bedürftig seyn könnte? Ist es nicht die Wahrheit, was der ungenannte Verfasser des französischen Buches, die Sitten, geschrieben? „Der äußerliche Gottesdienst sey nicht Gott „zu gefallen eingeführet worden, sondern um „die Glieder der Gesellschaft durch das öffentliche Bekenntniß einer und derselbigen „Religion miteinander zu vereinigen?" (e)

Gl.

(e) Die Sitten, Th. 1. Kap. 3. Artik. 2.

Gl. Die Pflicht eines äußerlichen Gottesdienstes ist die nothwendige Folge von jener eines innerlichen. Ich kann dirs aus zween Gründen beweisen, welche der Vernunft gar wohl angemessen sind, und die ich vom heiligen Lehrer Thomas entlehnet habe. (f) Erstens ist der Mensch nicht Geist allein: er ist Seele und Leib zugleich. Beyde sind durch die engsten Bande miteinander verbunden, und beyder Handlungen theilen sich nothwendig einander mit. So wird die Seele durch die sinnlichen Eindrücke des Daseyns Gottes und seiner Schönheiten erinnert, um sie aufmerksam zu betrachten; und so muß sich auch die innigliche Hochschätzung und Liebe Gottes durch äußerliche Uebungen offenbaren. Die Natur selbst läßt es nicht einmal in unserer Gewalt, die innerlichen Empfindungen also im Herzen einzuschließen, daß sie nicht durch äußerliche Merkmale ausbrechen sollten. Die Erfahrung hat es zum Sprichworte gemacht: **Vom Ueberfluße des Herzens strömet der Mund über.**

Zwey-

(f) Lib. 3. contra gentiles.

Zweytens, hat der Mensch nicht nur die Seele, sondern auch den Körper von Gott seinem Schöpfer erhalten; folglich muß er dem, von welchem beydes kömmt, von beyden den Zins seines Dankopfers bezahlen. Dieses geschieht, da wir aus Dankbarkeit, und um unser Bedürfniß zu bezeugen, nicht aber, als wenn es Gott bedürftig wäre, äußerliche Opfer unsers Gottesdienstes darbringen. Daß diese Handlung selbst in der Natur gegründet sey, beweiset aus der Schöpfungsgeschichte das Beyspiel der allerersten Familie. (g)

Nun wirst du die Falschheit der ausgezogenen Stelle aus dem Buche, die Sitten genannt, von selbst einsehen. Es hat auch der Verfasser dieses gebrandmarkten Buches, Herr Toussaint, in seiner darüber herausgegebenen Erläuterung sich also vertheidiget, daß er diese Anklage geradehin geläugnet, und eine ganze Verläumdung genennet hat. (h) Ich will nicht untersuchen, ob er wenigst das zweytemal die Wahrheit geschrieben.

Wie

(g) Genes. c. 4. v. 3. 4.
(h) Erläuterung des Buches die Sitten K. 3. §. 3.

Wie nothwendig ein äußerlicher Gottesdienst auch in Beziehung auf die Gesellschaft sey, das kann ich dir aus einem andern Zeugnisse eines in gegenwärtigem Zeitlaufe angesehenen Philosophen bestätigen. Herr Feder schreibet: „Oeffentlicher Gottesdienst ist „Pflicht, um Erkenntniß Gottes und Religion auch bey andern zu erwecken und zu erhalten, und um sich öffentlich zu den Pflichten, die die Menschen einander aus Religionsgründen schuldig sind, zu erinuntern, „und gleichsam feyerlich miteinander zu verbinden. (i)

In Wahrheit, die Religion ist ein so nothwendiges Band zur Erhaltung jeder menschlichen Gesellschaft, daß, nach Plutarchs Zeugniß, es leichter möglich wäre, eine Stadt in die Luft zu bauen, als eine Republik ohne Religion zu gründen. Voltaire, der wider alles Menschengefühl selbst keine Religion hatte, machte doch auch das unläugbare Geständniß: „So groß ist die „Schwachheit des menschlichen Geschlechtes, „so

(i) Lehrbuch der praktischen Philosophie Th. 1. Hauptst. 3. §. 31. n. 5.

„so groß ist seine Verkehrtheit, daß es gewiß „für dasselbe besser wäre, wenn es durch allen „möglichen Aberglauben, wofern er nur nicht „mörderisch wäre, unterjochet würde, als „wenn es ohne Religion lebte. (k) Der „Mensch hat immer eines Zaumes nöthig ge„habt: und wenn es gleich lächerlich war, „den Faunen, den Waldgöttern, den Naja„den zu opfern, so war es doch viel nützlicher, „daß er diese phantastischen Bilder der Gott„heit anbethete, als sich dem Atheismus zu „ergeben." (l) Was man von einem Atheisten, der ein Vernünftler, gewaltsam und mächtig wäre, zu fürchten hätte; das müßte man eben von einem Deisten, der ohne Religion wäre, befürchten. Nimm die Religion aus der Gesellschaft: wenn es nun das Interesse fodert, wird jeder den andern ohne Anstand umbringen. Nur ein einziger wird übrig bleiben, der Stärkste und Letzte aus der Gesellschaft. Wenigst du wirst nie vor einem

(k) Voltaire konnte hier nicht auf den vorgeblichen Aberglauben der katholischen Kirche anspielen, weil es offenbar ist, daß sie wenigst gegen ihre Gläubigen nicht mörderisch sey.

(l) Traité de la tolerance c. 10.

nem sicher seyn. Sieh! wohin die Philosophie ohne Religion führet.

64.

Fr. Ich erkenne die Nothwendigkeit einer Religion überhaupt. Aber warum soll ich mir eine gewisse Art der Religion aufdringen lassen? Wie soll Gott ein Wohlgefallen daran haben, wenn er vielmehr auf diese als jene Weise verehret und angebethet werde?

Gl. Gott kann, vermöge seines vollkommensten Wesens, nicht gleichgültig seyn, ob sich die Menschen seinem Dienste ergeben oder nicht. (N. 61. 62.) Eben so wenig, und noch weniger, kann Gott gleichgültig seyn, ob ihm die Menschen einen seiner Majestät würdigen, oder schimpflichen Dienst erweisen. Da er die unabänderliche Wahrheit ist, muß er einen lügenhaften Götzendienst, wie jenen der Abgötterey; und da er die wesentliche Heiligkeit ist, muß er einen lasterhaften Gottesdienst, wo z. E. Unzucht getrieben wird, nothwendig verabscheuen. Es kann Gott keine andere Religion angenehm seyn, als welche

die Menschen ihm ähnlich zu machen vermögend ist, das heißt, welche sie nach seinem vollkommensten Urbilde, seiner Wahrheit, Weisheit, Gerechtigkeit, Güte und Heiligkeit in einem gewissen Maaße nachbildet. Er, der uns nach seinem Vorbilde geschaffen hat, kann an uns kein Wohlgefallen haben, als wenn er sein Ebenbild, das von Natur verstellet ist, durch die Religion an uns hergestellet findet. Wir fühlen in der Natur ein Verderben: welcher Mensch kann es läugnen? dessen Verbesserinn muß die Religion seyn: welcher Philosoph wird es läugnen?

65.

Fr. Die Vernunft kann das natürliche Verderbniß bessern.

Gl. Aber die Vernunft führet dich eben auf die Nothwendigkeit der Religion hin. Läugne meine bisherigen Vernunftschlüsse, wenn du kannst.

66.

Fr. Endlich hast du durch die ganze Reihe deiner so tief ausgesonnenen und beschwerlichen Beweise aus einem purfreyen Geiste mich zu einem Naturalisten gemacht. Ich räume dir die Nothwendigkeit einer vernünf-

tigen

tigen Religion ein, aber was weiter? Da du ein Gläubiger bist, was hast du zum Vortheile deines Glaubens gewonnen? die Religion, welche mich eine gesunde Vernunft lehret, muß die wahre, muß göttlich seyn. Sie muß mich glücklich machen: sie soll die meinige seyn.

Gl. Ob deine Vernunft eine gesunde oder kranke sey, darauf will ich dir noch die Antwort schuldig bleiben — Es sey ferne von mir, daß ich mir den Gedanken beykommen lassen möchte, auf ein bloßes Vernunftgebäude die ganze Wahrheit meiner geoffenbarten Religion zu gründen. Sie ist auf weit stärkere Gründe gebauet, welche das Gepräge einer göttlichen Einsetzung offenbar an sich tragen. Um mit einem Worte alles zu sagen, ist es die allgemeine Weltgeschichte, welche offenbare Kennzeichen des Fingers Gottes an sich trägt. Sieh hierüber des hochseligen Bischofes Bossuet Discours sur l'histoire universelle, und des Herrn Bergier neuestes und kostbare Buch, welches bald in unsre Muttersprache übersetzet zu werden verdiente. Traité historique & dogmatique de la vraie Religion. Ich habe mir in diesem philosophischen Gespräche nur allein zum Zwecke meines Absehens gemacht, den starken Geistern unsrer Tage die Noth-

wendigkeit einer Religion, deren Gefühl bey mehrern ganz und gar erloschen zu seyn scheinet, aus strengen Vernunftschlüssen zu erweisen, um sie zu überzeugen, daß sie vor uns Gläubigen in der Aufklärung und wahren Philosophie noch nichts zum voraus haben, oder wohl gar noch weit hinter uns zurücke sind. Sollte meine Bemühung das Glück nicht haben, einen Ungläubigen zurechtezuweisen; wäre mirs doch hinlänglicher Lohn, eine oder die andere noch wankelmüthige Seele auf dem Wege der Wahrheit gestärket und befestiget zu haben. Möchten doch einige gute Herzen von dem großen Namen der Philosophie, die an sich schätzbar ist, aber leider! misbrauchet wird, sich nicht irre machen, und unter dem Scheine einer falschen Aufklärung vom wahren Glaubenswege nicht abführen lassen! Möchten sie wenigst die eindringende Warnung eines Philosophen, der aus Zwange der Wahrheit wider sich selbsten spricht, wohl zu Gemüthe nehmen.

„Flieh diejenigen, die unter dem Vor„wände die Natur zu erklären, in das Herz „der Menschen betrübte, verwüstende Lehren „streuen, derer Zweifelsucht hundertmal mehr „entscheidend ist, als der entscheidende Ton „ihrer Gegner. Unter dem stolzen Vorwan„de,

„de, als wären sie allein aufgeklärt, wahrhaft, treu und redlich, unterwerfen sie uns „gebietherischer Weise ihren schneidenden Entscheidungen, und behaupten, daß sie uns „als wahre Grundursachen der Dinge ihre „unverständlichen Lehrgebäude geben, die sie „in ihrer Einbildung errichtet haben. Uebrigens stürzen sie alles um, zernichten und „treten das mit Füßen, vor dem die Menschen Ehrerbiethung haben, und rauben „damit den Betrübten den letzten Trost in „ihrem Elende, den Mächtigen und Reichen „aber den einzigen Zaum ihrer Leidenschaften: sie reißen aus dem Grunde der Herzen die Gewissensbisse des Lasters, die Hoffnung der Tugend, und rühmen sich noch „Wohlthäter des menschlichen Geschlechtes „zu seyn? Niemals, sagen sie, ist die Wahrheit dem Menschen schädlich: ich glaube es „wie sie, und dieses ist nach meiner Meynung ein starker Beweis, daß das, was sie „lehren, nicht Wahrheit sey." (m)

Seit vielen Jahrhunderten haben die Philosophen die Weisheit gesuchet, aber nie durch bloße Vernunft finden können. Den Weg zur Tugend kennen, das macht die Weis-

(m) Emile B. 4. S. 108. der französischen Ausgabe von Zweybrücken, 1782.

Weisheit aus. Wissenschaft und Tugend müssen in dem, der weise ist, vereiniget seyn. „Bey dem kann die Tugend nicht seyn, dem „das Kenntniß Gottes mangelt, schreibt „Lactanz; denn wer Gott nicht erkennet, „von welchem alles Gute herkömmt, der „muß unvorsichtig in die Laster verfallen. „Um dann kurz die allgemeinen Pflichten der „Wissenschaft und Tugend zu bestimmen: „Wissenschaft, ist Gott erkennen; Tugend, „ihn verehren. In jenem besteht die „Weisheit, in diesem die Ge„rechtigkeit. (n)

(n) Der göttlichen Unterrichte B. 6. vom wahren Gottesdienst N. 5.

N. S.

Auf den gnädigen Wink sowohl meiner hohen Landes- als geistlichen Obrigkeit, bin ich gesinnet, unter dem Schutze Gottes, ein größeres Werk, mit dem Titel: Christlich-philosophischer Katechismus in fünf Hauptstücken, die von der Religion nothwendig zu wissen sind, auszuarbeiten. Ein Werk, das mehr Zeit, Bemühung, vielleicht auch Gelehrsamkeit fodern wird. Wenigst bin ich bereit, alles darauf anzuwenden, um wo nicht etwas Neues zu sagen, doch neue Religionszweifel mit alten Wahrheiten gründlich zu beantworten.

Erstes Hauptstück.

Ohne Religion seyn, ist grundloses Verderben.

Zweytes Hauptstück.

Mit der natürlichen Religion zufrieden seyn, ist zur Seligkeit nicht genug.

Drittes Hauptstück.

Nur eine von Gott geoffenbarte Religion kann selig machen.

Viertes Hauptstück.

Die christliche Religion ist allein von Gott geoffenbaret.

Fünftes Hauptstück.

Nur in der katholischen Kirche allein ist die wahre christliche Religion.

Syste-

Systematischer Inhalt.

1.

Es ist Unwissenheit, keinen Gott glauben. N. 5. 6.

2.

Das Daseyn Gottes kann aus seinen Werken offenbar werden, obwohl sein Wesen unbegreiflich ist. N. 7.

3.

Dieses abänderliche Weltgebäude ist nothwendig ein Werk einer höchsten Macht. N. 8.

4.

Einwendungen werden beantwortet N. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15.

5.

Selbst die Materie dieses Weltgebäudes ist vom allmächtigen Meister gemacht, das heißt, aus Nichts erschaffen. N. 16.

6.

Einwendungen — und Erklärung des Wesens Gottes, so weit es dem menschlichen Verstande begreiflich ist. N. 17. 18. 19. 20. 21. 22.

7.

Das Daseyn Gottes wird aus gemeinfaßlichen Gründen erwiesen. N. 23.

8. Ein-

8.

Einwendungen von verschiedener Art. N. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35.

9.

Wenn es einen Gott giebt, muß alles der Bestimmung einer weisesten Vorsehung dienen. N. 36.

10.

Einwendungen. N. 37. 38. 39. 40. 41.

11.

Die Menschenseele ist keine bloße Maschine oder Materie, sondern ein Geist. N. 42. 43. 47.

12.

Einwendungen. N. 44. 45. 46. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54.

13.

Die Seele unsterblich. N. 55. 56.

14.

Einwendungen. N. 57. 58. 59. 60.

15.

Nothwendigkeit der Religion. N. 61.

16.

Einwendungen. N. 62. 63. 64. 65.

17.

Beschluß. N. 66.

Beträchtliche Druckfehler.

Seite 28. Zeile 14. nach dem Worte Bewegung setze noch hinzu: ewig ohne Bewegung.

Seite 177. Zeile 20. in was für einem Verhältnisse. Hier ist eine weggelassene Note nachzulesen, die also heißt: „Das versteht sich von dem sittlichen „Verhältniß des Schöpfers und des Ge„schöpfes, oder von der Verbindlichkeit im „gegenseitigen Betragen. Hingegen oben „(N. 17) war die Rede von dem phy„sischen Verhältniß der Wesen ihrem Da„seyn nach, wo geläugnet wurde, daß es „zwischen dem Endbaren und Unendlichen „ein Verhältniß geben könne."

Seite 195. in der Note, anstatt B. 4. 8. 108. lies Buch 4. Seite 108.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Frölich, Wolfgang

Die Religion aus der Philosophie, Oder Nothwendigkeit der Religion aus dem Daseyn Gottes und einer geistigen unsterblichen Seele erwiesen in einem philosophischen Gespräch

Augsburg 1784

Ph.pr. 483
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040559-3
VD18 14030845